













# ভারত-পথিক বামমোহন

সুকুমার মিত্র

নিউ স্ক্রিপ্ট

এ-১৪ কলেজ স্ট্রীট মার্কেট  
কলিকাতা-৭

ପ୍ରକାଶକ :

ଅଶୋକାବନ୍ଧୁ ଦାମ

ନିଉ ଡିଲ୍ଲି

୧୧୨/୭ ରାମବିହାରୀ ଏଭିନିଉ

ବଜିକାଢ଼ା-୧୨

ପ୍ରକାଶ : ୧୭ ୭୫

ସ୍ଥାପକ :

ନିଉ ସହାୟା ଫେଲ

୭୫/୧, ବଜେଜ୍ ହିଟ

ବଜିକାଢ଼ା—୧୨

## ভূমিকা

প্রধানত, সাম্প্রতিক কালে রামমোহন চর্চার নামে কিছু অপপ্রচারের সমালোচনা হিসাবেই গ্রন্থটি লিখিত। এতে রামমোহনের জীবনী বা কীর্তির কোন বিস্তৃত বা ধারাবাহিক বিবরণ দেওয়া হয়নি। প্রথমে যেটা লিখি সেটা একটা ছোটোখাটো প্রবন্ধ হয়েছিল। চেষ্টা করি সেটিকে সাহিত্য-পরিবহ-পত্রিকায় প্রকাশ করতে—কিন্তু তাতে ব্যর্থ হই। একটু ভ্রমমনোরথ হয়ে বেশ কিছুদিন ব্যাপারটা চেপে যাই। পরে আবার নতুন করে লিখতে শুরু করি—এবং লিখতে লিখতে প্রবন্ধটি বেশ বৃহদাকার ধারণ করে। এতবড় রচনা কোন সাময়িক পক্ষে প্রকাশ করার অল্পযোগ্য মনে করে, সেটিকে একটি গ্রন্থ আকারেই প্রকাশ করা হল। লিখিতে লিখিতে এবং ছাপতে ছাপতে রামমোহন সম্বন্ধে সে সব বই পড়ার সুযোগ হয়, সেগুলি যথাসম্ভব ব্যবহার করার চেষ্টা করি। তবুও অনেক তথ্যই আমার অজানা,—সেগুলি স্বভাবতই এখানে ব্যবহার বা সংযোজিত করা সম্ভব হয়নি। তার জন্য আশা করি পাঠকরা আমাকে ক্ষমা করবেন। গ্রন্থের শেষে ‘সূত্র এবং টীকা’ অংশের প্রতি পাঠকদের দৃষ্টি বিশেষভাবে আকর্ষণ করি। যথাসম্ভব, আমার বক্তব্যের সূত্রগুলির উল্লেখ সেখানে করা হয়েছে। আর, তার সঙ্গে কিছু টীকা এবং তথ্যও জুড়ে দেওয়া হয়েছে। তবে সে কাজটা যে সূত্রে ভাবে করতে পেরেছি, তা মনে হয় না। তাতে পাঠকদের কিছু অসুবিধা হবে বলেই আমার আশঙ্কা। তার জন্য ক্ষমা চাইছি।

সুকুমার মিত্র



অষ্টাদশ-উনবিংশ শতাব্দীর মাহুব রামমোহন রায় তাঁর জীবদ্দশায় একজন বহুবিভক্ত ব্যক্তি ছিলেন। তাঁর জন্মের দু'শো বছর পরে বঙ্গীয় বিদ্যৎসমাজে তিনি আবার নতুনভাবে এক বহু বিভক্ত ব্যক্তিতে পরিণত হয়েছেন। এটা স্বাভাবিক যে রামমোহনের দ্বিগুণতম জন্মবার্ষিকী উপলক্ষে তাঁর দেশবাসীরা নতুন চিন্তা ও গবেষণার দ্বারা তাঁকে নতুন করে আবিষ্কার করার চেষ্টা করবেন, তাঁর স্মৃতির নতুন মূল্যায়ণে প্রবৃত্ত হবেন। দেশে রামমোহনের অজুয়াগীও অভাব নেই। পণ্ডিত বা ঐতিহাসিক না হলেও, তাঁরা যে তাঁদের কথায় ও লেখায় রামমোহনের প্রতি তাঁদের অজুয়াগ ব্যক্ত করবেন সেটা স্বাভাবিক। গত পঁচিশ বছরে রামমোহন সম্বন্ধে যারা বিশদ আলোচনা করেন, তাঁদের মধ্যে প্রখ্যাত, প্রবীণ ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্র মজুমদার অন্যতম। কয়েক বছর আগে কলকাতার এশিয়াটিক সোসাইটিতে প্রদত্ত একটি বক্তৃতায় রামমোহন সম্বন্ধে তিনি বলেন : 'he was one of the greatest representatives of that age and reflected in himself many distinguished features that heralded Renaissance in Bengal'।<sup>১</sup> রমেশচন্দ্র যে রামমোহনের একজন বিশিষ্ট গুণগ্রাহী তাতে কোনো সন্দেহ নেই।

সম্প্রতি রমেশচন্দ্র 'সাহিত্য-পরিষৎ-পত্রিকা'র<sup>২</sup>, 'রামমোহন রায়—প্রচলিত ধারণা বনাম ঐতিহাসিক সত্য' নামে একটি প্রবন্ধ প্রকাশ করেন। প্রবন্ধটি, আমি মনে করি, পাঠকদের মনে বেশ কিছু বিভ্রান্তি সৃষ্টি করতে পারে। ঐতিহাসিক হিসাবে রমেশচন্দ্র বিপুল খ্যাতি ও মর্যাদার অধিকারী—সুতরাং তাঁর পাঠকেরা সাধারণভাবে তাঁর ঐতিহাসিক মতামত ও সিদ্ধান্তগুলিকে অপ্রান্ত বলে স্বীকার করে নেবেন। এটা স্বাভাবিক বটে। কিন্তু তা, আমার মতে, একটা গুরুতর সমস্যা সৃষ্টি করে। তাই, সে সমস্যাটির দিকে দৃষ্টি রেখে রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধটিকে সমালোচনা করার জন্য আমি এই প্রবন্ধ রচনার প্রবৃত্ত হয়েছি। রামমোহন সম্বন্ধে কোন নতুন তথ্য পরিবেশন করা এ প্রবন্ধের

উদ্দেশ্য নর—প্রকৃতপক্ষে তা করার সামর্থ্য আমার নেই। রায়মোহনের চরিত্র ও কীর্তির কোন সাধারণ মূল্যায়ণ করাও আমার উদ্দেশ্য নর—প্রসঙ্গক্রমে সে সবক্ষেত্রে দুচারটি কথা বলব।

দীর্ঘদিন ধরে রমেশচন্দ্র নান্না পত্রিকার এবং গ্রন্থে<sup>\*</sup> রায়মোহন সবক্ষেত্রে বহু আলোচনা করেন। এর মধ্যে ১৯৭২ থেকে ১৯৭৬ সালের মধ্যকার বক্তৃতা ও রচনাগুলিতে তিনি মোটামুটি একই কথা বলেন। যদিও ‘সাহিত্য-পরিষৎ-পত্রিকা’র প্রকাশিত প্রবন্ধটিই আমার আলোচনার মূল বিষয়বস্তু, আমি সে প্রসঙ্গে রমেশচন্দ্রের রায়মোহন সম্বন্ধীয় অত্যন্ত রচনাগুলিরও কিছু কিছু উল্লেখ করব—তার সম্প্রতি প্রকাশিত ‘History of Modern Bengal’<sup>\*</sup> গ্রন্থটিরও।

মূল আলোচনার প্রবেশ করার পূর্বে আরও একটি কথা বলে নেওয়া যেতে পারে। ঐতিহাসিকের লক্ষ্য<sup>\*</sup> ও আদর্শ সবক্ষেত্রে রমেশচন্দ্র বিভিন্ন সময়ে, বিভিন্ন প্রসঙ্গে তাঁর অভিযত ব্যক্ত করেন। এ প্রবন্ধে আমার নিজের বক্তব্য স্পষ্টতর করার আশায় আমি তাঁর সে অভিযতের একটা নমুনা উপস্থিত করছি। উনবিংশ শতাব্দীর বঙ্গদেশীয় ইতিহাসের বিভিন্ন দিক সবক্ষেত্রে আলোচনা প্রসঙ্গে রমেশচন্দ্র তাঁর একটি গ্রন্থে বলেন : ‘In studying all these it will be my endeavour to make an objective and critical study uninfluenced by long-standing prejudices and conventions. Our national motto is “truth shall prevail”—but we are loth to act according to it whenever truth is in conflict with cherished ideas. It remains for the historians to uphold the motto. History is no respecter of persons and the ideal of historian should be to tell the truth, the whole truth, and nothing but the truth, so far as it can be ascertained on reasonable grounds. Neither a false sense of prestige nor the more honourable motive of avoiding unpleasantness should deter him.’<sup>\*</sup>

প্রথমত, রমেশচন্দ্রের এ বক্তব্যে একথা স্পষ্ট যে ঐতিহাসিক হিসাবে তিনি কোন ‘long-standing prejudices and conventions’ দ্বারা প্রভাবিত নন। দ্বিতীয়ত, তাঁর বক্তব্য একটি গুরুত্বপূর্ণ ঐতিহাসিক সমস্যার দিকে অঙ্গুলি সংকেত করে : সত্য কখন—অর্থাৎ অতীতে প্রকৃত বা ঘটেছে তাই-ই যাত্র

সুস্বকভাবে ব্যক্ত করা ঐতিহাসিকের লক্ষ্য ও আদর্শ হওয়া উচিত। রমেশচন্দ্রের একথাগুলি সম্বন্ধে বিমত হবার প্রস্ন্ন ওঠে না। কথাগুলি নতুনও নয়—প্রাচীনকাল থেকেই তা স্বীকৃত। গ্রীক ঐতিহাসিক Thucydides লেখেন : 'It may well be that my history will seem less easy to read because of the absence in it of a romantic element. It will be enough for me, however, if these words of mine are judged useful by those who want to understand clearly the events which happened in the past and which ( human nature being what it is ) will at some time or other and in much the same ways be repeated in the future.'<sup>১০</sup> দ্বাদশ শতাব্দীর কান্টারি কবি ও ঐতিহাসিক তাঁর বিখ্যাত ইতিহাসের উপোদ্যোক্তে বলেন : 'সেই ব্যক্তিই প্রশংসার পাত্র ও গুণবান, যাহার বাক্য অতীত বস্তুর বর্ণনাকালে মধ্যস্থব্যক্তির দ্বারা ঘেষ ও অস্বাভাবিক হইয়া থাকে।'<sup>১১</sup> ভারতীয় মধ্যযুগের অল্পতম, শ্রেষ্ঠ ঐতিহাসিক জিয়াউদ্দীন বারানীর মতে : 'ইতিহাস হল সত্যের ভিত্তিভূমি।' 'ঐতিহাসিককে সত্যবাদী হতে হবে কারণ মিথ্যা কথা বললে মানুষ ভুল পথে যাবে ও ঐতিহাসিককে অবশ্যই শেষ বিচারের দিনে ঈশ্বরের কাছে জবাবদিহি করতে হবে।' 'ঐতিহাসিককে অবশ্যই সত্যের লিপিকার হতে হবে'<sup>১২</sup> ইত্যাদি। আধুনিক কালে বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে ইতিহাস রচনার শ্রেষ্ঠ প্রবক্তা Ranke-র কথা 'Er will bloss zeigen wie es eigentlich gewesen'—অর্থাৎ বা ছিল, যাত্র সেটুকু দেখানই ইহার ( ইতিহাসের ) লক্ষ্য, ওই একই অভিমতকে প্রকটিত করে। কিন্তু এটা স্মরণিত যে ওই সব মহান ঐতিহাসিকেরা তাঁদের নীতি সর্বদা অঙ্গসরণ করেননি। তাঁদের নিজেদের সংস্কার, শিক্ষা, প্রত্যয়, আদর্শ, সামাজিক মর্যাদা প্রভৃতির প্রভাবে সত্য কখনও বা হয়েছে বিকৃত, কখনও বা রয়ে গেছে আবৃত। ইতিহাসের মালমসলার গুণাগুণ নির্ণয় করার এবং 'বীভূতগতয়ক্রোধ' হয়ে ইতিহাস রচনা করার সমস্তা যে কত বৃহৎ তা ঐতিহাসিক যাকেই জানেন। মনে রাখা দরকার যে সত্য ভাষণের দাবী এবং সত্য ভাষণ, এ দুটি ব্যাপারের মধ্যে যে ফাঁকটি দেখা যায় সেটিরও স্রষ্টি হয় ঐতিহাসিক কারণে। স্বভাবাৎ, যদিও নির্ভীক ও নিরাসক্তভাবে সত্য বলার চেষ্টা নিঃসন্দেহে প্রশংসনীয়, তবুও সত্য বলছি বললেই সর্বদা সত্য বলা হয় না।



আলোচ্য প্রবন্ধটি রচনার উদ্দেশ্য রমেশচন্দ্র ব্যক্ত করেন প্রবন্ধের দ্বিতীয় অঙ্কচ্ছেদে। ১৩৪২ সালে ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় বহু নতুন ও মূল্যবান তথ্য অবলম্বনে রামমোহন রায়ের জীবন ও কীর্তি সম্বন্ধে একটি অতি উৎকৃষ্ট, দীর্ঘ প্রবন্ধ বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ থেকে প্রকাশ করেন।\* রমেশচন্দ্রের মতে ব্রজেন্দ্রনাথের প্রবন্ধটি ‘আধুনিক বিজ্ঞানসম্মত প্রণালীতে লিখিত রামমোহনের’ (৩১)\* প্রথম জীবন চরিত। ব্রজেন্দ্রনাথের ওই প্রবন্ধটিকেই নবাবিকৃত তথ্যের আলোকে ‘আধুনিক যুগের উপযোগী করিবার উদ্দেশ্যে পরিবর্ধনের সম্পাদকের অঙ্করোধে’ (৩১) রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধটি রচনা করেন। ‘রামমোহন রায় সম্বন্ধে প্রকৃত তথ্য’ (৩১) সম্বলিত প্রায় ৬০০০ শব্দের ওই প্রবন্ধটিও যে ‘আধুনিক বিজ্ঞানসম্মত প্রণালীতে লিখিত’, তা অবশ্যই ধরে নিতে হবে।

রমেশচন্দ্রের আরও একটি উদ্দেশ্যও স্পষ্ট। এশিয়াটিক সোসাইটিতে প্রদত্ত রামমোহন সম্বন্ধীয় তাঁর দুটি বক্তৃতার<sup>১০</sup> বিবরণ সংবাদ-পত্রে প্রকাশিত হবার পর, রমেশচন্দ্র লেখেন ‘আমার বিরুদ্ধে একাধিক গ্রন্থ এবং সাময়িক পত্রিকার অন্তত ১৫১২০টি প্রবন্ধ প্রকাশিত হইয়াছে’ (৩১)। যারা সেগুলি লেখেন তাঁদের রমেশচন্দ্র, ‘রামমোহনের ভক্ত’ নামে অভিহিত করেন। ওই সব রামমোহন-ভক্তরা, রমেশচন্দ্রের মতে, রামমোহনের চরিত্র ও কৃতিত্ব সম্বন্ধে অনেক অতিশয়োক্তি এবং অসত্য-ভাষণ করেন। তাঁরা যা করেন তা নিছক ব্যক্তি-পূজা—রামমোহনের জীবন ও কর্মকে প্রশস্তির আবেগে, উচ্ছ্বাসে কাঁপিয়ে ফুলিয়ে তাঁকে এক অতি মানবে পরিণত করার, প্রকৃতপক্ষে একটি ‘Rammohon myth’ সৃষ্টি করার অপচেষ্টা করেন। রমেশচন্দ্র আরও বলেন যে তাঁর ‘ঐতিহাসিক আলোচনার বিরুদ্ধে প্রতিবাদকারীদের মধ্যে একজনও ঐতিহাসিক নাই। সুতরাং প্রতিবাদগুলি সাধারণত ভক্তগণের ভাবোচ্ছ্বাস মাত্র। কারণ ঐতিহাসিক রচনার পদ্ধতি ও প্রণালী সম্বন্ধে তাঁদের বিশেষ কোন জ্ঞান নাই’ (৩১)। তাঁর মতে রামমোহনকে বিচার করা এরোজন ‘from a strictly historical point of view untrammelled (sic) by any sentiment or tradition or current public opinion’।<sup>১১</sup> সুতরাং ওই সব ঐতিহাসিক কাণ্ডজ্ঞানহীন ভক্তদের জবাব দেওয়া প্রবন্ধটির দ্বিতীয়

\* সংখ্যাগুলি রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধের পত্রাক্রমের নির্দেশক।

উদ্দেশ্য। রমেশচন্দ্র উল্লেখ করেন নি যে, যে বিশিষ্ট ঐতিহাসিক পণ্ডিতের দ্বারা তিনি বক্তৃতা দুটি দেন, তিনিও রামমোহনের একজন বিশিষ্ট ভক্ত ছিলেন।

রমেশচন্দ্রের সঙ্গে আমি একমত যে রামমোহনের কিছু ভক্ত তাঁদের ভক্তির আভির্ভাষে রামমোহনকে নিয়ে বিস্তারিত বাড়াবাড়ি করেন। পঞ্চদশ শতাব্দীর শেষভাগে Columbus-এর সমুদ্র পাড়ি দেওয়ার একটা স্পষ্ট ঐতিহাসিক ইঙ্গিত আছে। কিন্তু, তিনি আমেরিকা আবিষ্কারের জন্মই ১৪৯১ সালে পৃথিবীতে প্রেরিত বা আবির্ভূত হন, এবং ঠিক ১৪৯২ সালেই তাঁর সমুদ্র যাত্রার নির্গত হওয়ার অন্তিম একটা বাস্তব ঐতিহাসিক পরিস্থিতির উদ্ভব হয়, এই ধরনের সিদ্ধান্তগুলির মধ্যে যে ব্যক্তিপূজা, অবতারবাদ ও ঐতিহাসিক বাস্তবিক নিমিত্তবাদের ইঙ্গিত আছে সেগুলি আজও তত্ত্ব হিসাবে পরিচিত বটে, কিন্তু সত্য হিসাবে উপেক্ষিত। রামমোহনের—এবং অন্যান্য বিশিষ্ট ব্যক্তিদের, ঐতিহাসিক ভূমিকা সম্বন্ধে ওই ধরনের চিন্তা করার প্রবণতা প্রায়ই অনেক লেখকের মধ্যে প্রকটিত হয়। রামমোহন সম্বন্ধে দু'একটা নমুনা দেওয়া যেতে পারে। রামমোহনকে আধুনিক ভারতের জনক বলা যুক্তিসঙ্গত কিনা এই নিয়ে দীর্ঘদিন ধরে অনেক বিশিষ্ট ব্যক্তি নানা মত প্রকাশ করেন। রামমোহনের এই পিতৃত্ব সম্বন্ধে সন্দেহকারী একজন লেখকের মন্তব্যের প্রতিবাদে আর একজন লেখক সম্প্রতি লেখেন : 'I do firmly believe as a result of studying history as a social science that Rammohun Roy was singly the Father of Modern India,'<sup>১১</sup> ইত্যাদি। আর একজন লেখক এক প্রসঙ্গে লেখেন : 'পলাশী যুদ্ধের পনেরো বছর বাদে ১৭৭২ খ্রীষ্টাব্দে এমন একটি পুরুষ জন্মলেন বাংলাদেশে যিনি শুধু বাংলার জীবনে নয় ভারতবর্ষের জীবনে নবজাগরণের ও নব বসন্তের সব সম্ভাবনা বহন করে নিয়ে এলেন। তিনি হচ্ছেন রামমোহন রায়। এদেশের মানুষ তখন ভারতের অতীত সাধনার সঙ্গে যোগাযোগ হারিয়ে বসেছে; পাশ্চাত্য জগতের মহতী চিন্তাধারার সঙ্গেও যোগ স্থাপন করতে পারে নি তারা। শুধু পৌরাণিক সংস্কারের অন্ধ ভ্রমসার মধ্যে তারা তখন ঘোরপাক খেয়ে মরছিল। রামমোহন এসে এই সর্বনাশা অন্ধকারের বন্ধন থেকে আমাদের মুক্তি দেন।'<sup>১২</sup> কথাগুলো পড়লে মনে হতে পারে যে রামমোহন বাংলাদেশে, তথা ভারতবর্ষে একাদশ অবতাররূপে আবির্ভূত হন। রামমোহন ভক্তদের এই 'messianism,' আমি

মনে করি, রামমোহন-চর্চাকে মোটেই সম্বন্ধ করেনি, বরং ষোল্লোটে করে কেলেছে। ব্যাপারটা সম্বন্ধে, কিছুটা অপ্রাসঙ্গিক হলেও, দু'চারটে কথা বলতে চাই।

রমেশচন্দ্রের ঐতিহাসিক 'credo'-র উল্লেখ পূর্বেই করা হয়েছে। 'from a strictly historical point of view' বলতে রমেশচন্দ্র কি বোঝাতে চান, তা তাঁর রামমোহন সম্বন্ধীয় রচনাগুলি পড়ার পর আমার কাছে বেশ স্পষ্ট লাগে। অবশ্য তিনি যদি মনে করেন যে নির্ভিন্ন ঐতিহাসিক পদ্ধতিতেই ইতিহাস রচনা করা উচিত তাহলে আমি তাঁর সঙ্গে একমত। তবে রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধে ঐতিহাসিক পদ্ধতির একটা বৈশিষ্ট্য লক্ষিত হয় বললেই এই দু'চারটে কথার অবতারণা করা।

মানুষকে বাদ দিয়ে ইতিহাস রচনা করা যায় না। মানুষের চিন্তা ও কর্মই ইতিহাসের মূল উপাদান। রসায়ন বা কীটবিজ্ঞানেরও ইতিহাস রচনা করা যায়, কিন্তু কোনক্রমেই রসায়নজ্ঞ বা কীট বিজ্ঞানীকে বাদ দিয়ে নয়। প্রকৃতপক্ষে সে ইতিহাসও এক রকম মানুষেরই ইতিহাস।

ইতিহাসে প্রসিদ্ধ ব্যক্তিদের অমুরাগী বা বিরাগী, ভক্ত বা অভক্ত থাকবেন এটা স্বাভাবিক, বিশেষত, সে ব্যক্তিরা যদি ধর্মপ্রবর্তক বা ধর্মসংস্কারক বা রাজনৈতিক নেতা হন। ঐতিহাসিকেরও নায়ক এবং দুর্য্যুত, দুই-ই থাকেন। তবে কে নায়ক এবং কে দুর্য্যুত, এ প্রশ্ন নিয়ে মতাস্থিরের অন্ত নেই। মানুষের চরিত্র ও আচরণ যেমন বিচিত্র, তেমনি বিশ্বাসের, আবার তেমনি রহস্যময়। ঐতিহাসিকও মানুষ, আবার তাঁর নায়ক বা দুর্য্যুত, তাঁরাও মানুষ। সুতরাং ইতিহাসে যে ঐতিহাসিকের প্রকোভ প্রতিকলিত হবে তা মোটেই অস্বাভাবিক নয়। ঐতিহাসিক মানুষের যে গুণকীর্তন বা দোষকীর্তন করেন তা কখনও হয় মোটা, কখন মিহি। সম্পূর্ণ বীতরাগ বা বীতক্রোধ হয়ে ইতিহাস রচনা হয়ত সম্ভব নহে। কিন্তু সাধারণভাবে দেখা যায় যে রাগ বা ঘোষ, কোনটাই ইতিহাস রচনার সহায়ক নয়। অস্বস্তি আরও বৃদ্ধি পায় যখন ইতিহাস নামে বিবোধিত রচনা প্রচার সাহিত্য বা কখনও কখনও কুৎসা হয়ে দেখা দেয়। সুতরাং ঐতিহাসিক বিশ্বাসস্তব নিরাসক্তভাবে ইতিহাস-প্রসিদ্ধ ব্যক্তিদের চিন্তা ও কর্ম আলোচনা এবং সমালোচনা করবেন এটাই বাঞ্ছনীয়। আলোচনা শুদ্ধ স্বচ্ছতাতে এবং সমালোচনা নিছক নিন্দাতে পরিণত হওয়া সমান অবাঞ্ছনীয়। নিরাসক্ত, বাস্তবদৃষ্টি সম্পন্ন, দারিদ্র্য চেষ্টন ঐতিহাসিকদের দ্বারা ইতিহাস-প্রসিদ্ধ

কোন ব্যক্তি প্রশংসিত বা কঠিনভাবে সমালোচিত হতে পারেন, শুধু বন্ধিত বা শুধু নিন্দিত নয়।

অনুক ব্যক্তির অনুক. কাজ করা উচিত ছিল বা উচিত ছিল না, এ প্রশ্ন ঐতিহাসিকের কাছে অবাস্তব। ঐতিহাসিক দেখাবেন যে, কোনো ব্যক্তি বা কয়েকজন, তা কেন করেননি; করার পথে অন্তরায় কি ছিল, এবং কোথায় ছিল; সে অন্তরায়ের স্বরূপ কি; তাঁর কর্মের সামগ্রিক ফলাফল বা প্রভাব কি ঘটে, ইত্যাদি। তেমনি, তিনি যা করেন তা কেন করেন; তাঁর কাল ও পরিবেশ তাঁর ওপর কতটুকু প্রভাব বিস্তার করে; তাঁর কর্ম কি ফল প্রসব করে, ইত্যাদি। অর্থাৎ, সে ব্যক্তিকে তাঁর সমসাময়িক সামাজিক পটে সংস্থাপিত করে ঐতিহাসিক বিচার করেন তাঁর চিন্তা ও কর্মের বাস্তব প্রকৃতি ও তাৎপর্য, গ্রহণ করেন, যথাসম্ভব তাঁর ঐতিহাসিক ভূমিকার সমাগ পরিচয়।

ঐতিহাসিকের একটা সুবিধা এই যে তিনি যে সব ঘটনার অন্বেষণ, বিচার ও বিশ্লেষণ করেন, সেগুলি সবই অতীতের ঘটনা; সেগুলি থেকে তিনি বহুদূরে অবস্থিত—পশ্চাৎ দৃষ্টির দ্বারা নিরাসক্ত হয়ে তিনি সেগুলিকে পরীক্ষা করার চেষ্টা করেন। অবশ্য, সব ঐতিহাসিকের পশ্চাৎদৃষ্টি সর্বদা নিরাসক্ত নাও হতে পারে। তবে তাঁদের আলোচ্য বিষয়গুলির সঙ্গে তাঁদের প্রত্যক্ষ যোগ না থাকার দরুন, সেগুলিকে তাঁদের পক্ষে অনেকটা বাস্তব দৃষ্টিতে বিচার করা সম্ভব। কিন্তু যারা সে ঘটনাগুলির সঙ্গে প্রত্যক্ষভাবে যুক্ত, যারা সে ঘটনাগুলির জাতক বা যাদের কর্মের ফলেই সে ঘটনাগুলি ঘটে, তাঁদের পক্ষে সেগুলি সম্বন্ধে নিরাসক্ত থাকা অসম্ভব। অষ্টাদশ শতাব্দীতে বঙ্গদেশে মীরজাফর আর মহারাজে রঘুনাথ রাও যা করেন, আজ দু'শো বছর পরে, তার ঐতিহাসিক বিচার বিশ্লেষণ, সমালোচনা আমরা করে থাকি—পশ্চাৎদৃষ্টির সাহায্যে। কিন্তু তাঁরা তাঁদের সমসাময়িক অবস্থা ও ঘটনার আঘাতে ঘুরপাক খান। তাঁদের কাছে সেই মুহূর্তে যা কার্যকর, সুবিধাজনক ও যুক্তিসঙ্গত মনে হয় তাই তাঁরা করেন। তাঁদের কাজের কি ঐতিহাসিক পরিণতি ঘটতে পারে বা তাঁদের উত্তর পুরুষেরা বা বিংশ শতাব্দীর ঐতিহাসিকেরা তাঁদের কাজের কি মূল্যায়ণ করবেন, এসব ব্যাপার তাঁরা একেবারেই চিন্তা করেননি। তাঁদের কাজ ভার কি অন্তায়, প্রশংসার কি নিম্মার, তা বিচার করেন তাঁদের সমসাময়িকেরা, আর তাঁদের এ যুগের ভক্ত এবং অভক্তেরা। ঐতিহাসিকের কাছে সে প্রশ্নগুলি গৌণ। ধরা যাক, তাঁরা দেশদ্রোহী ছিলেন বা দেশপ্রেমী ছিলেন, এ প্রশ্ন

উঠলেই, ঐতিহাসিক তাঁর পছন্দমত একটা ঢালাও রায় না দিয়ে, প্রশ্ন করবেন—সেটা কোন দেশ, ভারতবর্ষ, না বঙ্গদেশ, না মহারাষ্ট্র; মোগল বাদশাহের শক্তি ও ভারত সাম্রাজ্যের ওপর আধিপত্য করার ক্ষমতা, তখন কতটা ছিল; মোগল বাদশাহের সঙ্গে বাংলার নবাবদের এবং মহারাষ্ট্রের পেশোয়ারদের সম্পর্ক কি ধরণের ছিল। আরও প্রশ্ন করবেন, তখনকার দিনে দেশের রাজস্ববর্গের আশা, আকাঙ্ক্ষা ও দৃষ্টিভঙ্গী কেমন ছিল, সাধারণভাবে, তাঁদের রাজনৈতিক লড়াইয়ের লক্ষ্য, কায়দা ও ‘ethics’ কি এবং কেমন ছিল, কোন আর্থের দ্বারা, কোন যুক্তির দ্বারা প্ররোচিত হয়ে তাঁরা তাঁদের পথ বেছে নেন; তাঁদের অস্ত্র কোন পথ অবলম্বন করার প্রবণতা বা উপায় ছিল কিনা; তাঁদের কাজের ঐতিহাসিক পরিণতি কি ঘটে, ইত্যাদি।

অষ্টাদশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে ব্রিটিশদের বঙ্গ বিজয়ের পর ভারতে এক বিরাট ঐতিহাসিক পরিবর্তন ঘটে—ক্রমশঃ ভারতবর্ষ একটি বৃহৎ ব্রিটিশ উপনিবেশে পরিণত হয়। সেই ঐতিহাসিক পরিবেশে অবস্থান করেন, রাম-দুলাল সরকার, রামমোহন রায়, রামকমল সেন, রাধাকান্ত দেব, যতিলাল শীল, দ্বারকানাথ ঠাকুর প্রভৃতি বিশিষ্ট বঙ্গসন্তানেরা। দেশের সেই নতুন পরিবেশে ঘটে তাঁদের শিক্ষা ও পরবরীশ, সেই পরিবেশেই তাঁরা বেছে নেন নিজ নিজ কর্মক্ষেত্র, তার মধ্যেই ঘটে তাঁদের বুদ্ধি ও সমৃদ্ধি। তাঁরা সকলেই নানা ক্ষেত্রে অসাধারণ কৃতিত্বের স্বাক্ষর রেখে যান। কিন্তু, যে উপনিবেশিক পরিবেশ তাঁদের সহজ প্রতিভাকে মুক্ত করে দেয়, সেই উপনিবেশিক পরিবেশই তাঁদের চিন্তা ও কর্মকে শৃঙ্খলিত করে রাখে। তাঁদের সকলেই অল্প বিস্তর দেশীয় অবস্থার পরিবর্তন চান, উন্নতি চান ও দেশের মানুষের দুর্দশা দূর করতে সচেষ্ট হন। তাঁদের কারোর মধ্যেই দেশপ্রেমের অভাব ছিল না। কিন্তু যে উপনিবেশিক পরিবেশে তাঁরা তাঁদের ঐহিক স্বাধীনতা হাসিল করেন, স্বাভাবিকই সেটির তাঁরা সক্রিয় সমর্থক ছিলেন, এবং সেটিকে সাধারণভাবে বহাল রাখতে তাঁরা ব্যগ্র থাকেন। সে পরিবেশেই ঘোষ ক্রটি সম্বন্ধে তাঁরা অবহিত ছিলেন; কখন কখন সেগুলির সমালোচনাও তাঁরা করেন। কিন্তু নিজেদের ব্যক্তিগত বুদ্ধির জন্ত এবং দেশীয় সমাজের পরিবর্তন সাধন করার জন্ত তাঁরা নিজেরা বা করেন ও দেশবাসীকে বা করতে বলেন তা সেই উপনিবেশিক পরিবেশের সঙ্গে বাতে সঙ্গতিপূর্ণ হয়, সে সম্বন্ধে তাঁরা সতর্ক ছিলেন। তাঁরা যে সকলেই একমতাবলম্বী ছিলেন তা নয়, তাঁরা যে সকলে একযোগে দেশের কাজে প্রবৃত্ত

হন ভাও নয়। তাঁদের কর্মের উৎসাহ সমান ছিল না, তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গির বৃহৎ পার্থক্য ছিল, তাঁদের মধ্যে বিরোধিতাও ছিল প্রবল। উপনিবেশিক অবস্থা ও ব্যবস্থা কখন কখন তাঁদের মধ্যে বিরূপ প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করে, কিন্তু সে পরিবেশ যে সাধারণভাবে ভারতবাসীর পক্ষে সুবিধাজনক, তাদের কল্যাণের এবং দেশের উন্নতির সহায়ক, সে সম্বন্ধে তাঁদের কোন সন্দেহ ছিল না— তাঁরা সকলেই একমত ছিলেন। দেশবাসীকেও তাঁরা সে কথা নানাভাবে বোঝাতে চেষ্টা করেন।

ধরা যাক, রামমোহনের কথা। সংস্কারক হিসাবে তাঁর কর্মক্ষেত্র ছিল ব্যাপক, দৃষ্টি ছিল স্বচ্ছ ও উদার, চিন্তা ছিল দেশবাসীর কল্যাণ, এবং প্রভাব ছিল বিপুল। সতীদাহ প্রথা নিবারণের জন্ত তিনি অক্লান্তভাবে সংগ্রাম করেন। চিরস্থায়ী রাজস্ব বন্দোবস্তের কলে যারা প্রধান ভাবে উপকৃত হন সেই জমিদার শ্রেণীর পীড়ন ও শোষণ থেকে রায়তদের রক্ষা করার জন্ত তিনি সরকারকে প্ররোচিত করেন। 'He strongly points out the miserable state of the ryots or cultivators, supports the permanent settlement, urges some fixed assessment on the land so that the ryots may know what they are about!'<sup>১৫</sup> প্রসঙ্গত ওই চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত সম্বন্ধে Metcalfe লেখেন : 'No government perhaps ever made a greater reduction of taxation, or, in other words, a greater sacrifice of the right to acknowledged and usual public revenue, than did the Bengal government, prospectively, in 1793, in what was termed the permanent settlement of the land revenue. But what was the consequence of this sacrifice? It did not benefit the mass of the population interested in land. On the contrary it practically destroyed their rights. It only transferred the revenue of government to some individuals, who had no title to it, without any beneficial effect on the public interests as far as is perceptible to common observation!'<sup>১৬</sup> Metcalfe-এর এই বক্তব্যের ওপর Bentinck মন্তব্য করেন : 'Quite true'। ভারতে কোম্পানীর একচেটিয়া বাণিজ্যিক অধিকারের বিরুদ্ধে অবাধ বাণিজ্যনীতির যে প্রবল আন্দোলন ইংলণ্ডে, এবং এদেশে অনেক ইংরাজদের মধ্যে গড়ে ওঠে,

রায়মোহন তার একজন উদ্যোগী সমর্থক ছিলেন। ভারতীয়দের পশ্চাত্য জ্ঞান বিজ্ঞান ও ইংরাজী ভাষা শিক্ষা দেবার জন্য তাঁর বিপুল উৎসাহ সর্বজনবিদিত। এ সব এবং আরও অনেক কিছু তিনি করেন তাঁর দেশবাসীর মঙ্গল ও উন্নতির জন্য, তাদের ভবিষ্যতের দিকে দৃষ্টি রেখে। সাধারণভাবে তাঁর দৃষ্টিবিশ্বাস ছিল যে কোম্পানীর সরকার যদি ভারতবাসীর স্থখ স্বাচ্ছন্দ্য এবং উন্নতির দিকে দৃষ্টি দেন তাহলে 'the natives may become attached to the present system of government, so that it may become consolidated, and maintain itself by the influence of the intelligent and respectable classes of the inhabitants, and by the general goodwill of the people, and not any longer stand isolated in the midst of its subjects, supporting itself merely by the exertions of superior force'।<sup>৩৩</sup> এই ধরনের অভিমত সে সময় ভারতে কর্তৃত্ব অনেক ইংরাজও পোষণ করতেন।

কিন্তু ব্যাপারটা কি দাঁড়ায়? সতীন্দ্র নিবারণের জন্য তখনকার মত, তিনি যে শাস্ত্রীয় যুক্তির অবতারণা করেন, তা প্রায় ৪০ বছর পরে বিজ্ঞানাগরের বিধবা বিবাহ প্রবর্তন আন্দোলনের পথে কিছু তাত্ত্বিক অস্থবিধার সৃষ্টি করে। রায়মোহনের অবস্থার উন্নতি হওয়া দুইয়ের কথা, অবনতি ঘটে, কেননা, আবার Metcalfe-এর ভাষায় 'The only branch of our taxation, that can be called excessive, is the land revenue, the chief resource that maintains the state. A reduction in this, justly apportioned, would contribute to the comfort of the mass of our subjects, the village population, but would not make them wealthy. If apportioned without great care, and strict regard to justice, it would not even promote their comfort, and might probably do them injury. That reduction, however, whatever would be its consequences, we are not in a condition to afford. Our government in India is not a national government'।<sup>৩৪</sup> অবাধ বাণিজ্যের প্রসায়ে দেশীয় অর্থনীতিক ব্যবস্থা ধীরে ধীরে, এবং ইংরাজ শিল্পপতিদের উৎসাহে ভারতে কিধরনের শিল্প বিপ্লব ঘটে তা আজও ভারতবাসী হাড়ে হাড়ে অনুভব করে। পশ্চাত্য জ্ঞান বিজ্ঞান ও ইংরাজী ভাষা শিক্ষার প্রসারের ফলে যে উপনিবেশিক শিকারব্যবস্থা গড়ে ওঠে, তা রায়মোহনের আমল থেকে আজ পর্যন্ত কজন ভারতবাসীকে স্বাধিকার থেকে আলোর আনে তা আজ কারো

অজানা নেই। রামমোহনের দৃঢ় বিশ্বাস ছিল সরকারী কর্তৃপক্ষ ইচ্ছা করলেই দেশের শাসন ও প্রশাসন ব্যবস্থাকে যথেষ্ট মেজে, তার ঘোষ ক্রটিগুলো দূর করে এজন্দের স্বার্থসুস্থল এক প্রকৃত সামাজিক হিতকারী ব্যবস্থার পরিণত করতে পারেন। হয়ত তাঁর ধারণা ছিল যে ইংরাজরা ভারতবাসীদের সহযোগিতায় ভারতে একটি 'national government' প্রতিষ্ঠা করতে পারে। ভারতের সুশাসনের জন্ত তিনি 'the higher and better educated classes of Europeans' এবং ইংলণ্ডের 'educated persons of character and capital,'<sup>১৮</sup>—এঁদের ভারতে স্থায়ীভাবে বসবাস করার অধিকার দেবার জন্ত ইংরাজ কর্তৃপক্ষের কাছে সুপারিশ করেন। দেশের 'mass of the population'-এর দুর্দশার জন্ত তাঁর মত, ইংরাজ শাসকদেরও তাদের প্রতি সহানুভূতির অভাব ছিল না। কিন্তু, জনপ্রিয়তা—রামমোহনের ভাষায় 'general good will of the people', অর্জন করা বলতে ইংরাজ শাসকরা, রামমোহনের মতই দেশের 'intelligent and respectable (এবং ধনী) classes of the inhabitants'-দের প্রিয়তা অর্জন করাই বোঝাতেন। শাসনের 'benefits' বিতরণে ওই 'classes of the inhabitants'-দের অগ্রাধিকারই স্বীকৃত হত। দেশবাসীর মঙ্গল তাঁর একমাত্র চিন্তা হলেও, রামমোহনের স্বচ্ছ দৃষ্টিতেও যেটা ধরা পড়েনি সেটা হচ্ছে, ইংলণ্ড এবং ইংলণ্ডের উপনিবেশ ভারতবর্ষ, এ দুটি দেশের অবস্থার প্রকৃতিগত পার্থক্যটি, এ দুটির পারস্পরিক রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক ও সামাজিক সম্পর্কের বৈশিষ্ট্যটি, ইংরাজ শাসকদের পক্ষে ভারতবাসীর মঙ্গল সাধন করার সামর্থ্যের সীমিততাটি—সংক্ষেপে, ব্রিটিশ বাণিজ্যিক উপনিবেশিক ভারতীয় সাম্রাজ্যের অন্তর্নিহিত স্ববিবোধটি।

উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে জন্ম হয় রবীন্দ্রনাথের—রামমোহনের মৃত্যুর প্রায় ৩০ বছর পরে। ব্রিটিশ ভারতে গঙ্গার রাজনৈতিক অনেক জল ইতিমধ্যে সমুদ্রে গিয়ে মেশে। ব্রিটিশ উপনিবেশিক শাসননীতির বীভৎস রূপটি রবীন্দ্রনাথ প্রত্যক্ষ করেন দীর্ঘদিন ধরে। তাই রামমোহনের ইংরাজ শাসন সখ্যদায়ী মতামতগুলি জানা থাকা সত্ত্বেও এবং ইংরাজ জাতির প্রতি বিমিষ্ট না হয়েও, রামমোহনের মৃত্যুর ১০০ বছর পরে রামমোহন-পূজা প্রসঙ্গেই লেখেন যে ইংরাজরা ভারতের স্বর্ণ ভাণ্ডারে প্রবেশ করে “হার ভেঙ্গে হস্ত্যরূপে।”<sup>১৯</sup> কিন্তু রামমোহন প্রত্যক্ষ করেন ইংরাজ শাসনের আর একটি ভূমিকা: পূর্ববর্তী শাসন ব্যবস্থার বিশৃঙ্খলা, দুঃশাসন, উৎপীড়ন, অবিচার,



দুর্নীতির আৰ্জনা প্রভৃতির অবসান ঘটিয়ে ক্রমশ গড়ে উঠছে, বলিষ্ঠ, উদার, সাধারণভাবে পক্ষপাতদোষহীন, নিয়মতান্ত্রিক, বুদ্ধিমান ব্রিটিশ শাসন ব্যবস্থা—ব্রিটিশ আইনের শাসন। বঙ্গদেশের এক ক্ষুদ্র হিন্দুগোষ্ঠী একটা মুক্তির উপলব্ধিতে উদ্দীপ্ত হয়। ওই গোষ্ঠীর একজন, রামমোহন ব্রিটিশ শাসকদের বেঞ্চে ভারতের আত্মরূপে।

ইংরাজ কোম্পানী বঙ্গদেশ থেকে ভারতবর্ষ জয় করে রামমোহনের পরামর্শ নিয়ে নয়। ভারতে ইংরাজদের রাজনৈতিক প্রতিষ্ঠার রামমোহনের কোনো ভূমিকা ছিল না। কিন্তু ইংরাজদের প্রতিষ্ঠার ফলে ভারতে যে ঐতিহাসিক পরিবর্তন ঘটতে থাকে, ভারতবাসীর কল্যাণের অল্পকূল মনে করেই তাকে রামমোহন স্বাগত জানান। ভারতে ব্রিটিশ উপনিবেশিক শাসন প্রতিষ্ঠার তিনি যে উৎসাহ দেখান, আবার সেই সঙ্গে অষ্ট্রিয় সৈন্তদের দ্বারা নেপাল স্বেচ্ছাধিকার বা স্পেনীয় উপনিবেশগুলির মুক্তি, বা পর্তুগালের গৃহযুদ্ধ বা করাসী দেশে উদার রাজনীতির জয় প্রভৃতি সম্বন্ধে তিনি যে মনোভাব ব্যক্ত করেন, এ দুটি ব্যাপার আপাতদৃষ্টিতে মোটেই সঙ্গতিপূর্ণ নয়। কিন্তু কেন নয়, তা বোঝাও বিশেষ কঠিন নয়। ব্রিটিশ উপনিবেশিকতার ভারতীয় ক্ষেত্রে, এক বিচিত্র ভাঙ্গাগড়ার নাটকে সেটাই ছিল রামমোহনের ঐতিহাসিক ভূমিকার, তাঁর ঐতিহাসিক 'involvement' এর বৈশিষ্ট্য। ইতিহাস রামমোহনের কাছে বার নি, রামমোহন গিয়েছিলেন ইতিহাসের কাছে, ধরতে চেয়েছিলেন তার হাতলটিকে। সে কাজ ভাল কি মন্দ, সে বিচার আজ অবাস্তব, সেটা যে একটা তাৎপর্যপূর্ণ ঐতিহাসিক ঘটনা সেটাই ঐতিহাসিকের বিবেচ্য। এখন 'তার' জন্ত আজ কোন দেশপ্রেমিক ঐতিহাসিক যদি তার দেন যে রামমোহনের দেশপ্রেম ছিল ভুল, বা তিনি ছিলেন ইংরাজদের স্তাবক, দালাল, তাহলে বলতে হয় যে ঐতিহাসিক মহাশয় প্রচারে লিপ্ত, ইতিহাস রচনায় নয়। সাধারণ দৃষ্টিতে ইংরাজ শাসনের যে রূপটি লক্ষিত হয় ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে, শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে ক্রমশ ছটে তার বিপুল পরিবর্তন। সঙ্গে সঙ্গে ওই একই প্রক্রিয়ার ফলে পরিবর্তিত হয় ইংরাজী শিক্ষিত, শহরবাসী বাঙ্গালী বাবুদের চরিত্র, এবং ইংরাজ শাসনের প্রতি তাদের মনোভাব। ওই এক শতাব্দীর মধ্যেই ইংরাজ শাসকদের শত্রুতা পরিণত হয় मित्रতে, এবং मित्रতা শত্রুতে—Macaulay-র স্বপ্ন Curzon-এর দুঃস্বপ্ন হয়ে উঠে। এইটাই ইতিহাস। রামমোহন তাঁর সময়ের, তাঁর ব্যক্তিগত পরিহিতি ও অভিজ্ঞতার,

তঁার নিজের বিচার-বুদ্ধির আলোতেই তঁার দেশের সমস্যাগুলিকে সমীক্ষণ করেন, এবং সেগুলির সমাধান বোগাবার চেষ্টা করেন—ভারতীয় বাঙ্গালী হিন্দু হিসাবে, কালাসাহেব হিসাবে নয়। সে চেষ্টার ঐতিহাসিক তাৎপর্য আজ আমাদের কাছে মোটেই অস্পষ্ট নয়। ইতিহাস, ইতিহাস-প্রসিদ্ধ ব্যক্তিদের চিন্তা ও কর্মের গুরুত্ব এবং উৎকর্ষ যেমন নিরূপিত করে দেয়, তেমনি, প্রকট করে দেয় সেগুলির সীমিততা এবং দুর্বলতা। রামমোহনকে, ‘messiah’ বানাবার চেষ্টা, বা তঁার নিন্দা, এ দুটির কোনটাই স্থিরবুদ্ধি ঐতিহাসিক করেন না।

রামমোহনের যে সব ভক্তদের কথা রমেশচন্দ্র বলেন, তঁারা কাহা এবং কবে ও কোথায় তঁাদের লেখা প্রকাশিত হয় তার কোনো উল্লেখ অবশ্য তঁার গুরুত্বপূর্ণ প্রবন্ধে নেই। একটা বিজ্ঞানসম্মত প্রশ্নালীতে লেখা ‘প্রকৃত তথ্য’ সম্বলিত প্রবন্ধের পাঠকদের পক্ষে সে উল্লেখ আশা করা নিশ্চয় সঙ্গত। তবে একটা আবছা উল্লেখ পাওয়া যায়—‘এক ভদ্রলোক,’ এই নামে। মনে হয় ওই ‘ভদ্রলোক’ একজন বিশিষ্ট রামমোহন-ভক্ত। কিন্তু তঁার লেখা রমেশচন্দ্র পড়েন নি—সে সৰ্ব্বক্ষেপে সন্দেহ। রমেশচন্দ্রের ভাষায় ‘সম্প্রতি (প্রায় বৎসর খানেক কি তাহার পূর্ব হইতে) এক ভদ্রলোক বহু গবেষণা করিয়া সিদ্ধান্ত করেন যে পূর্বোক্ত ঈষ্ট সাহেবের চিঠিখানা কেচ জাল করিয়াছিল—উহা প্রকৃত ঈষ্ট সাহেবের লেখা চিঠি নহে। সুনিয়াছি ‘দেশ’ পত্রিকার তিনটি সংখ্যায় এক স্মরণীয় আলোচনা করিয়া তিনি ঐ চিঠির কৃত্রিমতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন’ (৩৬)। যে প্রসঙ্গে রমেশচন্দ্র ওই কথাগুলি বলেন তার আলোচনা করার প্রয়োজন এখানে নেই, তবে বিচিত্র ব্যাপায় এই যে রমেশচন্দ্রের মত একজন প্রবীণ সত্য্যজ্ঞানস্বামী ঐতিহাসিক একটা শোনা কথার ভিত্তিতে তঁার মতামত ব্যক্ত করেন। ওই ভদ্রলোকের লেখাগুলি কি নিশ্চিহ্ন হয়ে গেছে? প্রকৃতপক্ষে ঝাঁড়ের কাছ থেকে রমেশচন্দ্র ওই তথ্য সংগ্রহ করেন, তঁারা তাকে একটা ভুল খবর গুনিয়েছিলেন। রচনাগুলি ‘এক ভদ্রলোক’ মাজের লেখা নয়—এক ভদ্রলোক এবং এক ভদ্রমহিলা যুগ্মভাবে সেগুলি রচনা করেন। এ ছাড়াও, রমেশচন্দ্রের মন্তব্যের মধ্যে যে ব্যঙ্গ ও ঔদ্ধত্যের স্বর ফুটে উঠেছে, তা শুনে মনে হয় যে ঐতিহাসিক সত্য্য উদ্ঘাটনের অধিকার একমাত্র তঁারই আছে বলে তিনি মনে করেন।

১৯৭২ সাল থেকে যে সব রামমোহন-ভক্ত তাঁর বিকৃতিচরণ করেন, তাঁদের পরিচয় না মিলেও রমেশচন্দ্র হুজুর বিশিষ্ট রামমোহন-ভক্তের নাম উল্লেখ করেন। তাঁদের নাম রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর এবং রামানন্দ চট্টোপাধ্যায়। তাঁদের একজনের বৃত্ত্য হর ১৯৪১ সালে, অপরজনের ১৯৪৩ সালে। তাঁদের সমসাময়িক আরও হুজুর বিশিষ্ট ভক্তের—স্বামী বিবেকানন্দ এবং ব্রজেননাথ শীল, নাম রমেশচন্দ্র কেন করেননি তা ঠিক বোঝা গেল না। হুজুরেই রবীন্দ্রনাথের বয়ঃকনিষ্ঠ ছিলেন। বিশেষভাবে রবীন্দ্রনাথের কথা রমেশচন্দ্র বারবার উল্লেখ করেন তাঁর প্রবন্ধে; উদ্ধৃত করেন রবীন্দ্রনাথের রামমোহন সম্বন্ধীয় কিছু মন্তব্য। অকৃতজ্ঞ রমেশচন্দ্র বলেন যে রামমোহন-ভক্তরা যে ‘Rammohan myth’ সৃষ্টি করেন তাঁর শ্রেষ্ঠ অভিব্যক্তি ঘটে ‘in the inimitable language of Rabindranath Tagore’, এবং সে ভাষা ‘has implanted the myth in the hearts of the Bengalees’। অবশ্য আলোচ্য প্রবন্ধটি পড়লে এও মনে হতে পারে যে কিছু রামমোহন-ভক্তই রবীন্দ্রনাথের দ্বারা ‘implanted the myth’। যাই হক, রমেশচন্দ্র হরত বলতে চেয়েছেন যে প্রচলিত রামমোহন-পূজাকে রবীন্দ্রনাথ তাঁর অনন্তকরণীয় ভাষায় সমৃদ্ধ করে বাঙালীদের পরিবেশন করেন—কলে তারা বিভ্রান্ত হয়। অর্থাৎ, যত নষ্টের গোড়া ওই রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।

প্রকৃতপক্ষে মনে হতে পারে যে রবীন্দ্রনাথ যে কি ঘোর অস্তায় কাজ করেন সেটাই প্রমাণ করা রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধের প্রধান লক্ষ্য। যাই হক, ‘Rammohan myth’-কে বিদীর্ণ করা ছাড়াও, রমেশচন্দ্র বলেন যে ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায়ের পূর্বোক্ত প্রামাণ্য রচনাটিকে ‘আধুনিক যুগের উপযোগী করিবার উদ্দেশ্যে’ তিনি ‘রামমোহন সম্বন্ধে প্রকৃত তথ্য’ সংগ্রহ করে তাঁর প্রবন্ধটি রচনা করেন। প্রথমেই খট্কা লাগে যে সে ‘আধুনিক যুগের’ শুরু হয় কবে। তারপর, রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধে অবশ্যই কিছু ‘তথ্য’ আছে বা ব্রজেননাথের প্রবন্ধে নেই। কিন্তু রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে এমন অনেক ‘তথ্য’ সংযোজিত করেন, যা ব্রজেননাথের রচনাতেও পাওয়া যায়। তাঁর প্রবন্ধে সেই পুরোণ ‘তথ্য’গুলি তিনি উল্লেখ না করলেও পারতেন—‘brevity is the soul of wit’। হরত তিনি মনে করেন যে তা না করলে তাঁর প্রবন্ধ ‘আধুনিক যুগের উপযোগী’ হবে না। যাই হক, তাঁর পরিবেশিত সেই ‘তথ্য’গুলির মধ্যে তিনটি বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ মনে হয়। তিনটিই রামমোহনের নৈতিক চরিত্র সম্বন্ধীয়।

প্রথমত, রামমোহনের ধনোপার্জননের একটি সূত্র ছিল উৎকোচগ্রহণ। বহিঃ রমেশচন্দ্র নিজেই লেখেন ‘এ বিষয়ে নিশ্চিত কোন সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া সম্ভব নহে, (৩৩), তবুও তাঁর কাছে ‘রামমোহন যে এইভাবে ধনী হইয়াছিলেন ইহাই’ স্বাভাবিক বলিয়া মনে হয়’ (৩৩)। কার কাছে কখন, কি, কেন ‘স্বাভাবিক বলিয়া মনে হয়’ মনোবিজ্ঞান সে গবেষণায় প্রবৃত্ত হবার প্রয়োজন এখানে নেই। তবে যে ‘তথ্য’ মিথ্যা হতে পারে বলে রমেশচন্দ্রের নিজের ধারণা, সেটিকে বিস্তারিত ভাবে সত্যের আকার দেবার চেষ্টা করার কারণ কি? সেটা কি সত্যানুসারের লক্ষণ? ইতিহাসে বিশিষ্ট ব্যক্তিদের চারিত্রিক দোষ-ত্রুটির উল্লেখ করার অধিকার ও স্বাধীনতা প্রত্যেক ঐতিহাসিকেরই আছে। কিন্তু সে অধিকার ও স্বাধীনতার চর্চা সং ঐতিহাসিকেরা করে থাকেন অকাট্য প্রমাণের ভিত্তিতে। কোন কুৎসা প্রবণতা তাঁদের বক্তব্যকে যেন দূষিত না করে, সে বিষয়ে তাঁরা সজাগ থাকেন। সুতরাং, রমেশচন্দ্রের মত মহান ঐতিহাসিক রামমোহনের চরিত্র সম্বন্ধে একটা অনুমান অসত্য হতে পারে কেনেও, সেটিকে ‘প্রকৃত তথ্য’ বলে চালাবার চেষ্টা কেন করেন? সত্য মিথ্যার রহস্য বড়ই দুর্বোধ্য। তাই শাস্ত্রমতে ‘সত্যানুতে বিনিশ্চিত্য ততো ভবতি ধর্মবিৎ, ( মহাভারত শান্তি পর্ব ১০৬/৬ )—অর্থাৎ, ‘যে লোক কেবল অনুসারে সত্য ও মিথ্যা বলিতে পারে, সেই লোকই ধর্মজ্ঞ হইয়া থাকে’।

দ্বিতীয়ত, রামমোহন ‘ধনীত্বের স্তায় বাইজীর নৃত্যঙ্গীত, সাহেবদের নিয়ন্ত্রণ প্রভৃতি বিলাস-ব্যসনের প্রতি অস্বস্ত ছিলেন’ (৩৩)। এই প্রসঙ্গে রমেশচন্দ্র আর একজায়গায় লেখেন : ‘He ( রামমোহন ) lived in his well furnished house in Calcutta amid great luxury and we have reports of the parties he gave at his house in which European guests including ladies were entertained by drinking and dancing girls’<sup>২১</sup>। রামমোহন যে ব্যাভিচার এবং বেলেগ্লাপনাতেও অস্বস্ত ছিলেন, রমেশচন্দ্রের মন্তব্য দৃষ্টিতে সে ইঙ্গিত স্পষ্ট। এখানে দু’একটা কথা বলতে চাই : তখনকার দিনে কলকাতার ধনী সমাজে ‘conspicuous living’ এর একটা প্রবল প্রবণতা ছিল। তা ছিল তৎকালীন জীবন-যাত্রার নকশার একটা অঙ্গ। বড় মাল্লারী দেখাতে এবং আভিজাত্যের ঠাট বজায় রাখতে কলকাতার ধনীবাবুরা সাধারণত বেগরোয়া অর্থ ব্যয় করতেন। তাঁদের অনেকের নৈতিক অসংযমও খুবই চোখে পড়ে। কিন্তু প্রশ্ন হল, রামমোহনও

কি এই ধরনের অসংবত বিলাসিতার লিঙ্গ ছিলেন? কথার বলে, 'বারে দেখতে নারি তার চলন ধাকা'। রামমোহন অবশ্যই ধনী ব্যক্তি ছিলেন। বখেটে দল্লভার সঙ্গে তিনি ধন উপার্জন করেন, এবং তা করেন বলেই তৎকালীন বঙ্গ সমাজে তাঁর মর্যাদা ও প্রতিপত্তি ছিল; তাঁর পক্ষে ১৮১৫ সালের পর থেকে এক রকম সম্পূর্ণভাবে সমাজ সংস্কারে আত্মনিয়োগ করা সম্ভব হয়; এবং তিনি তাঁর গ্রন্থগুলি রচনা করতে সক্ষম হন—সংক্ষেপে ইতিহাসে তাঁর স্থান হয়। তারপর, তিনি আশ্রমী ধর্মসংস্কারক ছিলেন, পণ্ডুটিয়বাসী বা গুহাবাসী বা ভবঘুরে সন্ন্যাসী নন। তিনি যদি কলকাতার একাধিক গৃহের মালিক হন, এবং সেগুলিকে উৎকৃষ্ট আসবাব পড়ে সজ্জিত করেন, তাতে তাঁর অপরাধ কি হয়? সমাজের ধনী, প্রতিপত্তিশালী এক বৃহৎ অংশের অতীব বিরাগভাজন হওয়া সত্ত্বেও তিনি প্রকৃত সামাজিক মর্যাদা এবং খ্যাতির অধিকারী ছিলেন। তাঁর বাড়ীতে দেশী বিদেশী বহু গণ্যমান্ত ব্যক্তিরা আসা বাওয়া করতেন, স্ত্রীরাও, তাঁর পক্ষে নিজের বাড়ীগুলিকে সুসজ্জিত রাখাটাইত স্বাভাবিক ব্যাপার। তাছাড়া তখনকার দিনে আমোদপ্রমোদের একটি প্রকৃষ্ট উপায় হিসাবে বাড়ীতে বাইজীদের নাচ গানের আয়োজন করা ছিল একটা রেওয়াজ। ধনীদের ঘরে ঘরে তা হত। একজন প্রত্যক্ষদর্শী ইংরাজের মতে 'almost the only amusement with the more wealthy Indian inhabitants'।<sup>৭৭</sup> বাইজীদের নাচ যে সে কালে ধনী সমাজের বিলাসিতা এবং ব্যাভিচারের একটা বৃহৎ উৎস ছিল তাতে কোনো সন্দেহ নেই। সময়সাময়িক পত্র পত্রিকাগুলিতে চোখ বোলালেই ধরা পড়ে যে এক অসংবত উৎসব-প্রিয়তা এবং বাইজীবাজির বীভৎস ব্যসন সমাজে ধনীদের এবং অপেক্ষাকৃত কম-ধনীদেরও পেয়ে বসেছিল। সে ছল্লোড় এবং বেলেঙ্গাগিরিতে যোগ দেবার মত সাহেবও তখন শহরে কিছু ছিল। রমেশচন্দ্র তাঁর সম্প্রতি প্রকাশিত History of Modern Bengal গ্রন্থে বিশদভাবে দেখিয়েছেন যে ধনী বান্দালীদের উৎসব এবং আমোদপ্রমোদ কিভাবে নৈতিক উচ্ছৃঙ্খলতার পরিণত হয় এবং সে উচ্ছৃঙ্খলতার ব্যাপক প্রসার সমাজ জীবনকে কিভাবে দূষিত করে ও সামাজিক অবক্ষয়ের কারণ হয়। কিন্তু তার থেকে এরকম ঢালাও সিদ্ধান্তে উপস্থিত হওয়া যায় না যে বাড়ীতে পান ভোজনের এবং বাইজী নাচের আয়োজন করার উদ্দেশ্যই ছিল বেলেঙ্গাগিরির আসর জমানো। তখনকার দিনে বহু শিষ্ট এবং বিশিষ্ট ধনীর গৃহে আয়োজিত উৎসবে এবং আমোদপ্রমোদে শহরবাসী

ইংরাজরা যোগ দিতেন, তাঁদের 'ladies'-দের সঙ্গে নিরেই। এমন কি গুডবর্ন-জেনারেলরাও সদলবলে উপস্থিত হতেন। তাঁরা পান ভোজন করতেন, বাইজীদের গান শুনতেন, নাচ দেখতেন; আরও কত তামাসা উপভোগ করতেন, এবং তারপর বাড়ী ফিরে যেতেন।<sup>১৩</sup> একজন বিশিষ্ট লেখক সম্প্রতি বলেন, 'শহরের বাঙ্গালী অভিজাতরা আমোদ-প্রমোদ ও বিলাসিতার অজস্র অর্থব্যয় করতেন। দুর্গোৎসবে, বিবাহে ও শ্রাদ্ধে, পানভোজনের মজলিসে শহরের গণ্যমান্য ইংরাজরাও আমন্ত্রিত হতেন, তাঁদের জন্ত বিশেষ নাচ গান ও আতঙ্গ বাজির ব্যবস্থা করা হত। নাচ গানের মধ্যে হিন্দুস্থানী সুর ও ভঙ্গির সঙ্গে কিছু কিছু ইংরাজী সুর ও ভঙ্গি মিশিয়ে একটি বিচিত্র বস্ত্র সাহেবদের মনোরঞ্জনের জন্ত পরিবেশন করা হত'।<sup>১৪</sup> পান ভোজন ও বাইজী নাচের আয়োজনের মধ্যে নিঃসন্দেহে বহু ঘোরতর বোঝা দেখা দেয়, কিন্তু তা কয়টাই একটা দৃষ্টিগোচর ব্যাপার বলে মনে করা হত না। অনেক ডব্ল পরিবারে পরিচ্ছন্ন পরিবেশে তার অচ্ছটান হত। রামমোহন ধনী ছিলেন, তাঁর জীবনযাত্রা ব্যয়বহুল ছিল, কিন্তু সাধারণ ভাবে কলিকাতার অলস, ধনীবাবুদের মত তিনি ঐশ্বর্য জাহির করার প্রতি-যোগিতায় কখন অবতীর্ণ হননি—অবাধ বিলাসিতার ছুটে নেশা বা কোন রকম অভব্যতা তাঁকে স্পর্শ করেনি। বে সূত্র থেকে রমেশচন্দ্র রামমোহনের ব্যসনা-সক্তি সত্ত্বে 'প্রকৃত তথ্য' আহরণ করেন সেটি এখানে উপস্থিত করা হল : 'কলিকাতা আসিবার সপ্তদিনের মধ্যেই রামমোহন সেখানকার একজন গণ্যমান্য ব্যক্তি বলিয়া পরিগণিত হইলেন। তাঁহার তখন অর্থের অভাব ছিল না, স্ত্রীরাং কলিকাতার তিনি ঐশ্বর্যশালী ব্যক্তির মতই থাকিতেন, দশ জনের কাছেও প্রতিপত্তিশালী ব্যক্তির মতই মান্য হইতেন। তাঁহার মানিকভলার বাড়ীতে শহরের বহু সম্ভ্রান্ত লোকের সমাগম হইত। উহাদের মধ্যে দেশী লোক ভিন্ন বহু বিদেশী ব্যক্তিও থাকিত। বিশেষ হইতে ষাঁহারা ভারত-ভ্রমণে আসিতেন, তাঁহাদের মধ্যে প্রায় সকলেই রামমোহনের সহিত সাক্ষাৎ করিতে আসিতেন। এইরূপ পরিব্রাজকদের মধ্যে ফিটস্‌ক্লারেজ ( আল' অব মানষ্টার ), করাসী বৈজ্ঞানিক ভিক্টর জাকর্ম ও ইংরাজ মহিলা ক্যানী পার্কসের নাম উল্লেখযোগ্য। এই ইংরেজ মহিলা তাঁহার ভ্রমণবৃত্তান্তে রামমোহনের বাড়ীতে একটি উৎসবের বর্ণনা করিয়াছেন; তিনি লিখিয়াছেন :—“১৮২৩ মে—সেদিন সন্ধ্যাবেলা আমরা রামমোহন রায় নামে একজন ধনী বাঙ্গালী বাবুর বাড়ীতে একটি পার্টিতে গিয়াছিলাম। বাড়ীর বড় হাতার বেশ ভাল রোশনাই

হইয়াছিল এবং চমৎকার রাজী পোড়ান হইয়াছিল। বাড়ীর স্বরে স্বরে নাচওয়ালীরা নাচ গান করিতেছিল—উহাদের গান গাহিবার বীতি অদ্ভুত ; সময়ে সময়ে স্বর নাকের ভিতর দিয়া আসিতেছিল ; কতগুলি স্বর বেশ মিষ্ট ; এই নাচওয়ালীদের মধ্যে নিকীও ছিল—তাহাকে প্রাচ্য জগতের কাঠালানী বলা হইত।”<sup>২৫</sup> পাঠকরাই বিচার করবেন যে রামমোহন কি করেন, এবং রমেশচন্দ্র যেন করেন, তিনি কি করেন।

তৃতীয়ত, রমেশচন্দ্রের অভিযোগ যে জ্যোষ্ঠ্যভ্রাতা, জগমোহন রায়ের দুর্দিনে রামমোহন তাঁকে সাহায্য করতে এগিয়ে অ'সেন নি। তিনি বলেন, ‘ব্রজেন্দ্রবাবু লিখিয়াছেন—“গভমেটকে কিছু টাকা দিয়া ভেল হইতে মুক্তি পাইবার জন্য জগমোহন অর্থশালী কনিষ্ঠের নিকট কিছু সাহায্য প্রার্থনা করেন। অনেক চিঠিপত্র রোখালেখির পর ১৮০৫ খ্রীষ্টাব্দের ১৩ ফেব্রুয়ারি তারিখে স্বল্প সময়ে ক্রিয়াইয়া দিবেন এই মর্মে তমস্ক লিখিয়া দিবার পর রামমোহন জ্যোষ্ঠ্যকে এক হাজার টাকা কর্জ দেন।” (৩০) রামমোহনের এই ব্যবহারে স্বল্প রমেশচন্দ্র এক জায়গায় মন্তব্য করেন : “This is no doubt, fully in consonance with the spirit of a professional money lender, but is hard to believe even in the case of an ordinary man, not to speak of a man of the stature of Rammohan Ray”<sup>২৬</sup>। রামমোহনের ব্যবহারে অসন্তোষ প্রকাশ করার আগে রমেশচন্দ্র তাঁর পাঠকদের কয়েকটি তথ্য পরিবেশন করতে পারতেন—যেমন, জগমোহন রায় কি চরিত্রের মাল্লহ ছিলেন ; তিনি কি ধরণের জীবন যাপন করতেন ; তাঁর আয় ব্যয় কি ছিল ; আর্থিক লেনদেনের ব্যাপারে তাঁর সুনাম ছিল কিনা ; অল্পজ রামমোহনকে তিনি কি চোখে দেখতেন, ইত্যাদি। তাঁকে রামমোহন এক হাজার টাকা কর্জ দেন বলেই তিনি কারামুক্ত হন, এবং সে টাকা তিনি কোনদিন শোধ দেন বলেও জানা যায় না। এটা স্পষ্ট যে রামকান্ত রায়ের মত বিশিষ্ট ব্যক্তির জ্যোষ্ঠ্য পুত্র তাঁর দুর্দিনে এক হাজার টাকাও সংগ্রহ করতে পারেন নি। রামমোহনের গিতা রামকান্ত এবং অগ্রজ জগমোহন যে ভাগ্যবিপর্যয় ও অবমাননার সম্মুখীন হন, তা কোন দৈবদুর্বিপাকের ফলে নয়। নিজেদের কৃত অপরাধের জন্যই তাঁদের কারাবাস ঘটে। রামকান্ত এবং জগমোহন, উভয়েই জাগতিক ভাগ্যাদেশের হুঃসাহসিক প্রচেষ্টায় লিপ্ত হন—এবং পরাজিতও হন। ‘excitements of ambition, and all the allurements of

worldly grandeur'এর শিকার, তাঁর পিড়িপিতামহের ডাণ্ডের চপলতা সযত্নে রামমোহন মন্তব্য করেন 'the usual fate of courtiers, with various success, sometimes rising to honour and sometimes falling, sometimes rich and sometimes poor ; sometimes excelling in success, sometimes miserable through disappointment'।<sup>২৭</sup> এই ধরণের জীবনযাত্রার প্রতি রামমোহন ছিলেন গভীরভাবে বিরাগ—এবং সেই কারণেই তাঁর চিন্তা ও কর্ম তাঁর পরিচনের কাছে এক বিষম পারিবারিক দুর্ঘটনা হয়ে দেখা দেয়। রামমোহনের জীবনের এটি এক বৃহৎ কৃতিত্ব যে তখনকার দিনে তিনি তাঁর স্বাভাব্য এবং ব্যক্তিগত প্রত্যয়ের মূল্য রক্ষায় অবিচল থেকে নিজেকে তাঁর পারিবারিক ও সামাজিক 'ethos'এর প্রভাব থেকে প্রায় সম্পূর্ণ মুক্ত করতে সক্ষম হন। এটিও একটি কম গুরুত্বপূর্ণ ঐতিহাসিক ঘটনা নয়। রমেশচন্দ্র বলতে চান যে রামমোহন একজন বাহু স্তম্ভধার ছিলেন—আত্মীয়তার কোন আবেগ বা মূল্য তাঁর হৃদয়ে স্থান পাইনি। কথাটা অর্থহীন। জগমোহনকে টাকা দান না করে, ধার দেন রামমোহন স্তম্ভ খাবার লোভে, এইটাই রমেশচন্দ্রের ইঙ্গিত। কিন্তু একথা কি মনে করা অসঙ্গত যে জগমোহনের চাঁরজের প্রতি রামমোহনের কোন প্রত্যা ছিল না, তাঁকে তিনি অসংলোক বলে মনে করতেন, এবং তাঁর অবিদ্যুৎকারিতাকে প্রশংসা দেওয়া অজ্ঞান কাজ বলে মনে করেন? রমেশচন্দ্র ঠিকই ইঙ্গিত করেন যে রামমোহন 'ordinary man' ছিলেন না—তার প্রমাণ কোন আত্মীয়তার আবেগ বা বন্ধন তাঁকে দুর্বল করতে পারে নি, অন্তত তাঁর অগ্রজের ক্ষেত্রে।

যাইহক, এগুলির কোনটিই নতুন 'তথ্য' নয়। তবুও তাঁর প্রবন্ধে সে গুলির অবতারণা করার প্রয়োজন রমেশচন্দ্র বোধ করেন। এবং তার অল্প তাঁর প্রবন্ধের পাঠকরা যদি মনে করেন যে তিনি রামমোহনের 'চরিত্র সযত্নে কটাক্ষ' করছেন, সেই আশঙ্কায় তিনি আগেভাগেই বলে নেন 'এই সমুদায় ঘটনার উল্লেখের কারণ রামমোহনের চরিত্র সযত্নে কটাক্ষ করা নহে। সে যুগে—এবং এ যুগেও—শিক্ষিত মধ্যবিত্ত সম্প্রদায়ের মধ্যে এই শ্রেণীর লোকের সংখ্যাই বেশী—সুতরাং ইহা বিশেষ কোন নিন্দার কারণ নহে' (৩৪)। প্রাজ্ঞ রমেশচন্দ্রের এই মন্তব্য পড়ে, বর্তমানে কোন কোন মহল আতঙ্কিত হলেও, 'শিক্ষিত মধ্যবিত্ত সম্প্রদায়ের' অধিকাংশ মানুষ নিশ্চয় আতঙ্কবোধ করবেন, এবং গর্ভিতও হবেন রামমোহন রায়ে মত ব্যক্তির চারিত্রিক উত্তরাধিকার,



এবং রমেশচন্দ্র মজুমদারের মত ব্যক্তির পোষকতাস্বাপত্ত করে। এম্ম হইল, রামমোহনের এই দুঃশীলতাকে ‘আধুনিক যুগের উপযোগী করে পরিবেশন করার প্রয়োজন রমেশচন্দ্র বোধ করেন কেন ?

আধুনিক যুগের বাঙ্গালীদের রামমোহনের দুৰ্দ্ধৰ্মগুণলোকে অতুসরণ করতে অতুপ্রাণিত করার জন্ত ? না। প্রশ্নের উত্তর রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধের মধ্যেই পাওয়া যায়। ভক্তির আভিষেযে অন্ধ রবীন্দ্রনাথ রামমোহনের মত দুর্নীতি পরায়ণ, ভোগ-বিলাস প্রিয় এবং ‘Shylock’ সদৃশ হৃদয়হীন ব্যক্তিকে ‘ঋষি’ ‘মহাপুরুষ’ প্রভৃতি বলে বর্ণনা করে তাঁর দেশবাসীকে বিভ্রান্ত করেন। প্রকৃত পক্ষে, রবীন্দ্রনাথের বিরুদ্ধে রমেশচন্দ্রের অভিযোগ দুটি : প্রথমত, রামমোহনের ‘private life’ সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ বা বলেন তা অসার এবং রমেশচন্দ্রের কানে তা পরিহাসের মত বেজেছে এবং দ্বিতীয়ত, রামমোহনের ‘public life’ সম্বন্ধে তাঁর কথাগুলি কল্পনার উচ্ছাসমাত্র। লক্ষ্যনীয় যে, ব্রজেন্দ্রনাথ তাঁর ‘আধুনিক বিজ্ঞান সম্মত প্রণালীতে লিখিত রামমোহনের জীবন-চরিত’ এ রবীন্দ্রনাথের রামমোহন সম্বন্ধীয় রচনাগুলির অসারতা বা অবাস্তবতা প্রতিপাদন করার চেষ্টা করেন নি। রমেশচন্দ্রও ১২৫৫, ১২৬০, ১২৬২, এবং ১২৬৫ সাল-গুলিতে রামমোহন সম্বন্ধে যে দীর্ঘ প্রামাণ্য রচনাগুলি<sup>১৮</sup> প্রকাশ করেন, সে-গুলিতেও রবীন্দ্রনাথের রামমোহন চর্চার অসারতা বা অবাস্তবতা প্রতিপাদন করার প্রয়াস পাননি। আরও লক্ষ্যনীয়, যে আলোচ্য প্রবন্ধের পাঠকদের তিনি পরোক্ষভাবে তাঁর উপরোক্ত রচনাগুলিকে উপেক্ষা করতে ইঙ্গিত করেন। তিনি বলেন ‘যাঁরা প্রমাণ সহযোগে বিজ্ঞারিত সমালোচনা জানিতে ইচ্ছুক তাঁহারা আমার ইংরাজী গ্রন্থ ও প্রবন্ধগুলি পড়িতে পারেন’ (৩১)। ওই ‘ইংরাজী গ্রন্থ ও প্রবন্ধগুলি’ (একটি বাদে) সবই ১২৭২ থেকে ১২৭৫ সালের মধ্যে লিখিত। কেন রমেশচন্দ্র ১২৭২ সালের পূর্বকার রামমোহন-সম্বন্ধীয় তাঁর রচনাগুলির প্রতি পাঠকদের দৃষ্টি আকর্ষণ করতে অনীহা বোধ করেন তা অবশ্য দুর্বোধ্য নয়। বাইহক ১২৭২ সাল (ওই বছরই বোধ হয় রমেশচন্দ্রের আধুনিক যুগ শুরু হয়) থেকেই মনে হয় তাঁর রামমোহন সমীক্ষার রবীন্দ্রনাথকে উপস্থিত করার প্রয়োজন তিনি উপলব্ধি করেন।

বিষয়টির আলোচনার আরও অগ্রসর হবার আগে রবীন্দ্রনাথের রামমোহন চিন্তা সম্বন্ধে দুচারটি কথা বলে নিতে চাই। অবশ্যই রবীন্দ্রনাথ একজন বিশিষ্ট রামমোহন-ভক্ত ছিলেন। তাঁর প্রধান পরিচর্য এ যুগের একজন মহান মান-

বতাবাদী কবি, সাহিত্যিক ও চিন্তানায়ক এবং প্রাচীন উপনিষদীয় আধ্যাত্মিক চিন্তার একজন বিশিষ্ট পরিবাহক ও প্রবক্তা হিসাবে। তাঁর গভীর, নিবিড়, সরল ধর্ম চেতনা কোন প্রকার সঙ্কীর্ণতার দ্বারা কখনও আচ্ছন্ন হয়নি। প্রকৃত পক্ষে রামমোহনের ধর্ম জিজ্ঞাসা পরম্পরাক্রমে বিংশ শতাব্দীতে এলে রবীন্দ্র সাহিত্য-কীর্তিতে আধ্যাত্মিক ঐশ্বর্যের এক বিচিত্র আয়তন লাভ করে। রামমোহনের চিন্তা ও কর্মকে রবীন্দ্রনাথ ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে বিচার করেননি। তা করা প্রকৃত তাঁর পক্ষে সম্ভব ছিল না। উপনিষদের ব্রহ্মজিজ্ঞাসা, রামমোহন এবং রবীন্দ্রনাথ, উভয়েরই ধর্মান্বেষণের মূল রশ্মি হলেও উপনিষদীয় ধর্মের প্রবক্তা হিসাবে তাঁদের ধর্মীয় দৃষ্টি ভঙ্গীর মধ্যে একটা পার্থক্য ছিল। বিশ্বধর্মের মহাক্ষেত্রে রামমোহন অন্বেষণ করেন একটা বুদ্ধিসিদ্ধ ব্যবহারিক সর্বজনীনতা, আর রবীন্দ্রনাথ করেন একটা অতীন্দ্রিয়, আধ্যাত্মিক সর্বজনীনতা। সে অন্বেষণে কিন্তু উভয়েরই মৌল প্রেরণা ছিল ঐশ্বরিক এবং মানবিক। তাই রামমোহনের বৃহৎ কর্মকাণ্ডের অন্তর্নিহিত যে মূল বস্তুটি রবীন্দ্রনাথের মনকে আলোকিত এবং হৃদয়কে অভিভূত করে তা হচ্ছে তাঁর মানবিক প্রেরণার প্রকম্পিত বিশ্ব-হিতৈষণা। তাই তিনি বলেন : ‘ভারতবর্ষের শাস্ত্রত বাণীকে জয়যুক্ত করতে কালে কালে যে মহাপুরুষেরা এসেছেন, বর্তমান যুগে রামমোহন রায় তাঁদেরই অগ্রণী।’<sup>২১</sup> বা ‘Rammohun belongs to the lineage of India’s great seers who age after age have appeared in the arena of our history with the message of Eternal Man’<sup>২২</sup>। যে সব ভারতীয় মহাপুরুষদের কথা রবীন্দ্রনাথ বলেন, তাঁদের প্রতিভা যে চারিত্রিক পরমাণু থেকে তেজস্ক্রিয়তা লাভ করে, তা হচ্ছে মানবতা। রামমোহনকেও রবীন্দ্রনাথ ভারতীয় ধর্ম ও মানবতার সাধকদের অন্তর্ভুক্ত বলে মনে করেন। রামমোহনের এই ভূমিকাই কবি রবীন্দ্রনাথের কাছে সবচেয়ে তাৎপর্যপূর্ণ হয়ে দেখা দেয়। তাঁর মতে ধর্ম ও মানবতার ওই ভারতীয় ধারা এক সময়ে বঙ্গদেশে লোকাচারের মরুভূমিতে হারিয়ে যায়—রামমোহন সে ধারাকে স্রোতস্থিনী করার উজোগে আত্মনিয়োগ করেন।

কোন স্থিতধী ঐতিহাসিক রবীন্দ্রনাথের কথাগুলি অসার অবাস্তব বলে উড়িয়ে দেবেন না। তিনি বলবেন রবীন্দ্রনাথের রচনায় রামমোহনের ঐতিহাসিক ভূমিকার পূর্ণ পরিচয় মেলে না। সে রচনায় অনেক ফাঁক আছে। রবীন্দ্রনাথের মূল্যায়ণ একটা ধর্মীয়, আধ্যাত্মিক দৃষ্টিভঙ্গীর জ্যোতস্ক, ভাবাত্মক ও

একেশ্বরবাদী। রামমোহনের চিন্তা ও কর্মের সামগ্রিক বিচার প্রয়োজন ঐতিহাসিক সমালোচনার দৃষ্টিতে। হয়ত, তিনি তাঁর রামমোহন-সমীক্ষার রবীন্দ্রনাথকে উপেক্ষা করিতে পারেন। তিনি বলবেন যে উপনিষদের ঋষিদের থেকে রামমোহন পর্যন্ত ভারতীয় ধর্মসাধকদের সকলেরই এক একটা ঐতিহাসিক ভূমিকা ছিল। সে ভূমিকার সম্যক পরিচয় পেতে হলে শুধু তাঁদের চিন্তার আধ্যাত্মিক সূত্রটি আবিষ্কার ও পরীক্ষা করলে চলবে না—সাধ্যমত প্রত্যেককে তাঁদের সমসাময়িক সামাজিক পটে সংস্থাপিত করে বিচার করতে হবে তাঁদের চিন্তা ও কর্মের বাস্তব তাৎপর্যটিকে। ‘কালে হ বিখ্যা ভূতানি কালে চক্ষুবিপশ্যতি’ (অথর্ববেদ ১২।৫৩৬)। ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্র সে পথে যান নি। বা অসমগ্র ও অসমায়ত তাকে তিনি অসার বলে উড়িয়ে দেন। উড়িয়ে দেন এই সহজ সত্যটিকে যে, যে মানবতাবাদী চিন্তা ও ব্যবহার যুগে যুগে সর্বদেহে মানুষের সশ্রদ্ধ পোষকতা লাভ করেছে, মানুষকে মানুষের সঙ্গে যুক্ত হবার শুভবুদ্ধি যুগিয়েছে, সর্বপ্রকার অমানুষিকতার বিরুদ্ধে সংগ্রাম করতে মানুষকে প্রেরণা দিয়েছে, তার ভারতীয় প্রবক্তাদের মধ্যে রামমোহন ছিলেন অন্ততঃ। প্রমাণ করার চেষ্টা করেন যে রামমোহন নিকট চরিত্রের মানুষ—পরিহ্রসনীয়, কেননা অসাধু বিবেচনায় অগ্রজকে তাঁর দুদিনে অর্থ সাহায্য করতে অসম্মত হন।

তবে রবীন্দ্রনাথকে নিয়ে টানাটানি করার একটা বিশেষ কারণ যে আছে তা রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধে স্পষ্ট না হলেও প্রচ্ছন্ন। রামমোহন-পরিচয় প্রসঙ্গে রবীন্দ্রনাথ প্রাচীন ও মধ্য যুগের ভারতীয় ঋষি, ধর্ম প্রবর্তক, সাধু সন্তদের যে উল্লেখ করেন তার ঐতিহাসিক স্বার্থতা রমেশচন্দ্র অনায়াসেই আলোচনা করতে পারতেন। কিন্তু তা না করে তিনি রবীন্দ্রনাথের কথার ‘অসারত্ব প্রতিপাদন করিবার জন্ত’ লিখলেন: ‘এ যুগের ঋষিতুল্য বাঙ্গালীদের—শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ পরমহংস, স্বামী বিবেকানন্দ ও শ্রীঅরবিন্দের—সহিত এ বিষয়ে রামমোহনের প্রভেদ দেখাইবার জন্তই এত কথা বলিতে বাধ্য হইয়াছি’ (৩৪)। বিচিত্র যুক্তি! প্রথমত, রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও অরবিন্দ ভারতীয় অধ্যাত্ম সাধনার ও মানবতার যে মহান ঐতিহ্যের পরিবাহক ও পরিবর্ধক, তা জাতীয় ঐতিহ্য, আঞ্চলিক নয়। তারপর রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও অরবিন্দ, এরা প্রত্যেকেই যে অসাধারণ এবং মহৎ ব্যক্তি ছিলেন তা কখন মানুষ অস্বীকার করেন? রামমোহন ঋষি, সন্ন্যাসী বা বোগী, কিছুই ছিলেন না—তা হবার চেষ্টাও তিনি

কখনও করেন নি। রামমোহন, রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও অরবিন্দ, এঁরা এক-  
 একজন এক এক ধরনের মানুষ ছিলেন। এঁদের প্রত্যেকের জীবনের ইতিহাস  
 নিজস্ব পথে ও রীতিতে গড়ে ওঠে। এক এক ক্ষেত্রে নিজ নিজ কর্ম ও  
 সাধনার দ্বারা তাঁরা প্রত্যেকেই ভারতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিকে সমৃদ্ধ করেন, নতুন  
 বৈশিষ্ট্য ও গৌরবে উজ্জ্বল করে তোলেন—তাঁরা অমর কীর্তির অধিকারী।  
 চারিত্রিক স্বাভাব্য ও অনন্ততা হচ্ছে প্রতিভাবান ব্যক্তিত্বের পরম লক্ষণ।  
 রামমোহন, রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও অরবিন্দের জীবন ও সাধনার সে লক্ষণ  
 সমুদ্ভাসিত। স্তব্ধরাং রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও অরবিন্দের নাম উল্লেখ করে,  
 তাঁদের সঙ্গে রামমোহনের ‘প্রভেদ দেখাইবার জন্তই এত কথা বলিতে’ রমেশ-  
 চন্দ্রের কি প্রয়োজন ছিল, প্রাসঙ্গিকতাই বা তার কি ছিল? তাঁদের মধ্যে কে  
 বড় এবং কে ছোট, তা প্রমাণ করার চেষ্টাওত স্বল্প ভক্তির লক্ষণ—ঐতি-  
 হাসিকের পক্ষে সে বিচারের যুক্তি কি, অর্থই বা কি? ছেলেবেলায়, মনে পড়ে,  
 একজন পণ্ডিত মশাই আমাদের বুঝিয়ে ছিলেন (সম্ভবত, ইংরাজী ব্যাকরণের  
 একটি দৃষ্টান্তকে অসার প্রতিপাদন করার জন্ত এবং আমাদের হৃদয়ে দেশপ্রেম  
 জাগাবার জন্ত) যে কালিদাস ও Shakespeare এর প্রতিভার মধ্যে আকাশ-  
 পাতাল প্রভেদ। পরে যখন কালিদাস ও Shakespeare এর রচনা পড়ার  
 সৌভাগ্য হয়, তখন বুঝতে পারি যে পণ্ডিতমশাই কত পণ্ডিত, কাব্য-রসিক  
 ও তীক্ষ্ণ বুদ্ধি ব্যক্তি ছিলেন। যাই হক, রমেশচন্দ্রের ভেদাভেদ বিচার যে  
 নিতান্ত অবাস্তব নয় তা বোঝা বিশেষ কঠিন নয়। তিনি অবশ্যই সুযথোর,  
 স্তব্ধোর, ভোগাসক্ত রামমোহনের ভক্ত নন; মনে হয় তিনি বাঙ্গালী রামকৃষ্ণ,  
 বিবেকানন্দ ও অরবিন্দের ভক্ত; তাই তাঁদের তুলনায় রামমোহন যে নিকট  
 ব্যক্তি সেটাই প্রমাণ করার জন্ত তিনি ‘এত কথা বলিতে বাধ্য’ হন।

রমেশচন্দ্রের বক্তব্যের মধ্যে আরও একটা সূক্ষ্মতর ইঙ্গিত আছে বলে মনে  
 হয়: রবীন্দ্রনাথ গুপ্তমাত্র যে রামমোহনের মত নিকট চরিত্রের ব্যক্তিকে  
 মহাপুরুষ বলেন তা নয়; তা বলতে গিয়ে তিনি রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও  
 অরবিন্দের মত ‘ঋণিতুল্য বাঙ্গালীদের’ উপেক্ষা করেন। রামমোহন-ভক্তি  
 রবীন্দ্রনাথের বিচারবুদ্ধিকে এমনই আচ্ছন্ন করে ফেলে যে আধুনিক ভারতবর্ষের  
 ইতিহাসে প্রকৃত মহাপুরুষ কারা তা বিচার করতে তিনি অক্ষম হন। এটা  
 অবশ্যই ঠিক যে, যে পরিমাণ অবাস্তব, অসার, মনগড়া কথা রবীন্দ্রনাথ  
 রামমোহন লম্বাচ্ছে বলেন বা যে পরিমাণ উজ্জ্বল প্রকাশ করেন, তা তিনি

রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ বা অরবিন্দ সঘর্ষে করেন নি। কিন্তু তার থেকে কি প্রমাণ হয় যে রবীন্দ্রনাথ তাঁদের মহত্ব এবং প্রতিভার সমঝদার ছিলেন না বা তার মর্যাদা দিতে নারাজ ছিলেন? রবীন্দ্রনাথ কি কোথাও, কখন বলেন যে তাঁরা ঋণিতুল্য ব্যক্তি বা মহাপুরুষ ছিলেন না? ওপরে ভারতীয় মহাপুরুষদের সঘর্ষে রবীন্দ্রনাথের যে উক্তি দুটি উদ্ধৃত করা হয়েছে তার মধ্যে রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ ও অরবিন্দের মহত্বের ইঙ্গিত কি অস্বীকার্য নেই? এ প্রসঙ্গে রবীন্দ্রনাথের ‘পরমহংস রামকৃষ্ণদেব’ নামে একটি ক্ষুদ্র কবিতা উল্লেখযোগ্য :

‘বহু সাধকের বহু সাধনার ধারা  
 ধ্যানের তোমার মিলিত হয়েছে তারা  
 স্তোম্যের জীবনে অসীমের লীলা পথে  
 নতুন তীর্থ রূপ নিল এ জগতে ;  
 দেশ বিদেশের প্রণাম আনিল টানি  
 সেখান আমার প্রণতি দিলাম আনি।’<sup>৩১</sup>

বিবেকানন্দ সঘর্ষে রবীন্দ্রনাথ অনেক কথা বলেন। সেগুলোর দু একটি এখানে উপস্থিত করা যেতে পারে : ‘অল্পদিন পূর্বে বাংলাদেশে যে মহাত্মার মৃত্যু হইয়াছে সেই বিবেকানন্দও পূর্ব ও পশ্চিমকে দক্ষিণে ও বামে রাখিয়া মাঝখানে দাঁড়াইতে পারিয়াছিলেন। ভারতবর্ষের ইতিহাসের মধ্যে পাশ্চাত্যকে অস্বীকার করিয়া ভারতবর্ষকে সংকীর্ণ সংস্কারের মধ্যে চিরকালের জন্য সংকুচিত করা তাঁহার জীবনের উপদেশ নহে। গ্রহণ করিবার, মিলন করিবার, সৃজন করিবার প্রতিভাই তাঁহার ছিল। তিনি ভারতবর্ষের সাধনাকে পশ্চিমে ও পশ্চিমের সাধনাকে ভারতবর্ষে দিবার ও লইবার পথ রচনার জন্য নিজের জীবন উৎসর্গ করিয়াছিলেন।’<sup>৩২</sup> ‘রামমোহন রায়, স্বামী দয়ানন্দ, কেশবচন্দ্র, রামকৃষ্ণ পরমহংস, বিবেকানন্দ, শিবনারায়ণ স্বামী ইহারাও অনৈক্যের মধ্যে এককে, ক্ষুদ্রতার মধ্যে ভূমাকে, প্রতিষ্ঠিত করিবার জন্য জীবনের সাধনাকে ভারতবর্ষের হৃদে সমর্পণ করিয়া দেন।’<sup>৩৩</sup> ‘আধুনিক কালের ভারতবর্ষে বিবেকানন্দই একটি মহৎ বাণী প্রচার করেছিলেন, সেটি কোনো আচারগত নয়। তিনি দেশের সকলকে ভেঁকে বলেছিলেন, তোমাদের সকলের মধ্যে জন্মের শক্তি—দয়িত্বের মধ্যে দেবতা তোমাদের সেবা চান। এই কথাটা যুবকদের চিত্তকে সমগ্রভাবে জাগিয়েছে। তাই এই বাণীর কল দেশের সেবার আজ বিচিত্রভাবে, বিচিত্র ত্যাগে ফলছে। তাঁর বাণী মানুষকে বধনই সম্মান

দিয়েছে, তখন শক্তি দিয়েছে। সেই শক্তির পথ কেবল একরোঁকা নয়, তা কোনো দৈহিক প্রক্রিয়ার পুনরাবৃত্তির মধ্যে পৰ্ববসিত নয়, তা মাহুঘের প্রাণ মনকে বিচিহ্নভাবে প্রাণবান করেছে। বাংলাদেশের যুবকদের মধ্যে যে সব চুঃসাহসিক অধ্যয়নায়ের পয়চর পাই তার মূলে আছে বিবেকানন্দের সেই বাণী বা মাহুঘের আত্মাকে ডেকেছে, আঙুলকে নয়।’<sup>৩৩</sup> অববিন্দের প্রতি প্রজ্ঞা নিবেদন করে রবীন্দ্রনাথ লেখেন :

‘অববিন্দ’ রবীন্দ্রের লহ নমস্কার।

হে বন্ধু, হে দেশবন্ধু, স্বদেশ আত্মার

বাণী মূর্তি তুমি। ভোমা লাগি নহে মান,

নহে ধন, নহে স্বর্থ ; কোনো ক্ষুদ্র দান

চাহ নাই কোনো ক্ষুদ্র রূপা ; ভিক্ষা লাগি

বাডাওনি আতুর অঞ্জলি’।<sup>৩৪</sup>

একবার অববিন্দের সঙ্গে দেখা হলে রবীন্দ্রনাথ বলেন : ‘At the very first sight I could realize he had been seeking for the soul and have gained it, and through this long process of realization had accumulated within him a silent power of inspiration. His face was radiant with an inner light and his serene presence made it evident to me that his soul was not crippled and cramped to the measure of some tyrannical doctrine which takes delight in inflicting wounds upon life. I felt that the utterance of the ancient Hindu Rishi spoke from him of that equanimity which gives the human soul its freedom of entrance into the All’।<sup>৩৫</sup> ইতিহাসে ঋষি, মহাপুরুষ বাঁরা তাঁদের চিনতে রবীন্দ্রনাথের ভুল হয়নি ; তাঁদের মর্যাদা দান করতেও তিনি কৃষ্টিত হননি।

মনে হয়, ব্রহ্মেন্দ্রনাথকে রমেশচন্দ্র রামমোহন-ভক্ত বলে মনে করেন না, যদিও তিনি তার রামমোহন-চরিতে লেখেন : ‘ইংগাজ শাসনকালে ভারতবর্ষে যে সকল মহাপুরুষ জন্মগ্রহণ করিয়াছেন রামমোহন তাঁহাদেরই একজন।’<sup>৩৬</sup> আর একস্থানে, ‘...রামমোহন রায় ভারতবর্ষে বর্তমান যুগের প্রবর্তক,’... ‘বহুবিররে পথপ্রবর্তকের সম্মান তাঁহারই প্রাপ্য।’ এবং তাঁর উক্তির সমর্থনে তিনি রামমোহনের ‘সমসাময়িক বয়োজ্যেষ্ঠ বৃত্তান্তর বিদ্যালঙ্কারের’ কয়েকটি কথা উদ্ধৃত করেন।<sup>৩৭</sup> রামমোহন সঘর্ষে রমেশচন্দ্রের নিজের একটি রায়

এখানে উল্লেখযোগ্য : 'The standard of revolt he thus raised against the medieval tyranny of dogma unleashed forces which created what may be called Modern India and makes him worthy to rank by the side of Bacon and Luther'।<sup>১০</sup> রমেশচন্দ্র বখন বলেছেন তখন কথগুলো নিশ্চয় অসার, অবাস্তব, উচ্ছাস নয়, অন্ধরে অন্ধরে সত্য— 'truth, the whole truth and nothing but the truth'. Francis Bacon এবং Martin Luther, দুজনেই ইতিহাসের মহাপুরুষ হিসাবে স্বীকৃত হন বলেই, ধরে নিতে হবে, রমেশচন্দ্র রামমোহন প্রসঙ্গে তাঁদের কথা উল্লেখ করেন। দেখা যাচ্ছে তাহলে যে ধোঁগী, সন্ন্যাসী, ঋষি ইত্যাদি কিছুই না হয়েও কেউ কেউ ইতিহাসকে মহাপুরুষের মর্যাদা লাভ করেন। এখন, রামমোহন যদি তাঁদের সঙ্গে ইতিহাসের একই সারির মাত্র হন, তাহলে রবীন্দ্রনাথের পলদটা কোথায়? আর রবীন্দ্রনাথ প্রমুখ রামমোহন-ভক্তদের কথার 'অসারত্ব প্রতিপাদন করিবার জন্তই' রমেশচন্দ্র নতুন করে 'এই সমুদয় কথা' বলবার বাধ্যতা অনুভব করলেন কেন? লক্ষ্যণীয় যে, রামমোহনের মহত্ব ও ইতিহাসে তাঁর স্থান সম্বন্ধে রমেশচন্দ্রের উপরোক্ত উক্তিটি তাঁর ১৯৬২ এবং ১৯৬৫ সালে লিখিত দুটি গ্রন্থেও<sup>১১</sup> একেবারে অপরিবর্তিত ভাবেই মেলে। ১৯৭২ সালে এশিয়াটিক সোসাইটিতে প্রদত্ত বক্তৃতা দুটিতেও ওই উক্তিটির পুনরাবৃত্তি করার যথেষ্ট অবকাশ ছিল, কিন্তু তিনি তা করেন নি। তার পরেও না। স্বতরাং ধরে নেওয়া যেতে পারে যে ১৯৭২ সালে রমেশচন্দ্রের রামমোহন-চিন্তায় একটি নতুন দিগন্ত উদ্ভাসিত হয়—কারণ মনে হয়, ঐতিহাসিক রচনার পদ্ধতি ও এগালী সম্বন্ধে কাণ্ডজ্ঞানহীন রামমোহন-ভক্তদের ভাবোচ্ছাস, ও রামমোহন-পূজার প্রবণতা। রবীন্দ্রনাথও ঐতিহাসিক ছিলেন না, স্বতরাং তাঁরও সে কাণ্ডজ্ঞান না থাকাই স্বাভাবিক। কিন্তু কথা হল যে ১৯৭২ সাল থেকে যারা রমেশচন্দ্রের বিকল্পতা করেন তাঁদের কথার জবাব দেবার জন্ত তিনি প্রায় চল্লিশ বছর পেছিয়ে গিয়ে যদি রবীন্দ্রনাথকে পাকড়াও করা যুক্তিযুক্ত মনে করেন, তাহলে আরও প্রায় চল্লিশ বছর পেছিয়ে গিয়ে আর একজন মহান রামমোহন-ভক্তের নামও উল্লেখ করতে পারতেন। ভক্তের নাম স্বামী বিবেকানন্দ। তিনি একবার বলেন : 'সেই মহান হিন্দু সংস্কারক রাজা রামমোহন রায় এইরূপ নিঃস্বার্থ কর্মের অদ্ভুত দৃষ্টান্ত। তিনি তাঁর সমুদায় জীবনটা ভারতের সাহায্যকল্পে অর্পণ করিয়াছিলেন। তিনিই সতীদাহ প্রথা বন্ধ করেন। সাধারণত লোকের বিশ্বাস,

এই সংস্কার কার্য সম্পূর্ণরূপে ইংরাজদের দ্বারা সাধিত। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তা নয়। রাজা রামমোহন রায়ই এই প্রথার বিকল্পে আন্দোলন আরম্ভ করেন এবং একে রহিত করিবার জন্ত গভর্ণমেন্টের সহায়তা লাভে কৃতকার্য হন। বহুদিন না তিনি আন্দোলন আরম্ভ করেছিলেন, ততদিন ইংরাজরা কিছুই করেন নি। তিনি “ব্রাহ্ম সমাজ” নামে বিখ্যাত ধর্মসমাজের প্রতিষ্ঠা করেন, আর একটি বিশ্ববিদ্যালয় স্থাপনের জন্ত ৩ লক্ষ টাকা দেন। তিনি তারপর সরে এলেন এবং বললেন, “আমাকে ছেড়ে তোমরা নিজেরাই এগিয়ে যাও।” তিনি নায বশ একদম চাইতেন না, নিজের জন্ত কোনোরূপ ফলাফল করতেন না।<sup>১১</sup> আর একবার বলেন : ‘আমাদের পতনের অন্ত্যস্ত কারণ এই যে, আমরা বাহিরে যাইয়া অপর জাতির সহিত নিজের তুলনা করি নাই ; আপনারা সকলেই জানেন, যে-দিন হইতে রাজা রামমোহন রায় এই সঙ্গীর্ণতার বেড়া ভাঙিলেন, সেইদিন হইতেই ভারতের সর্বত্র আজ যে একটু স্পন্দন, একটু জীবন অগ্রভূত হইতেছে, তাহার আরম্ভ হইয়াছে। সেইদিন হইতেই ভারতবর্ষের ইতিহাস অন্তর্গত অবলম্বন করিয়াছে এবং ভারত এখন ক্রমবর্ধমান গতিতে উন্নতির পথে চলিয়াছে’।<sup>১২</sup> আরও এক প্রসঙ্গে স্বামিজী বলেন : ‘আমাদের শব্দর, রামায়ণ, চৈতন্য প্রভৃতি অনেক সংস্কারক হয়েছেন। তাঁরা সকলেই খুব বড়দের সংস্কারক ছিলেন—তাঁরা সর্বদা গঠন করেছিলেন, তাঁরা যে দেশ-কাল অনুসারে সমাজ গঠন করেছিলেন—সেই হল আমাদের কার্যপ্রণালীর বিশেষত্ব। আমাদের আধুনিক সংস্কারকেরা ইয়োহোপীর ধ্বংসমূলক সংস্কার চালাতে চেষ্টা করেন, এতে কারও কোনো উপকার হয়নি, হবেও না। কেবল একজন মাত্র আধুনিক সংস্কারক গঠনকারী ছিলেন—রাজা রামমোহন রায়’।<sup>১৩</sup> আরও এক প্রসঙ্গে ‘এই নৈনিতালেই স্বামিজী রামমোহন সম্বন্ধে অনেক কথা বলেন। এই আচার্যের শিক্ষার মূল স্তররূপে স্বামিজী তিনিটি বিষয়ের নির্দেশ করেন—তাঁহার বেদান্ত গ্রন্থ, স্বদেশ প্রেম প্রচার এবং হিন্দু মুসলমানকে সমান ভাবে ভালবাসা। এই সকল বিষয়ে রাজা রামমোহন রায়ের উদারতা ও ভবিষ্যৎ দৃষ্টি যে কার্যপ্রণালীর সৃষ্টি করিয়াছিল, তিনি নিজে তাহা অবলম্বন করিয়া অগ্রসর হইয়াছেন বলিয়া দাবী করেন’।<sup>১৪</sup>

বিবেকানন্দের কথাগুলি রমেশচন্দ্রের না জানার কথা নয়—তিনি একজন বিবেকানন্দ-ভক্ত ও বিবেকানন্দ সম্বন্ধে বিশেষজ্ঞ, এবং তাঁর মতে ‘The work



began by Raja Rammohan Ray, of rejuvenating the Indian life was considerably advanced by Swamiji ।”<sup>১০</sup> তিনিই বলবেন যে সন্ন্যাসী সংস্কারক বিবেকানন্দের ঐতিহাসিক কাণ্ডজ্ঞান কত গভীর ছিল। এটা বোঝা কঠিন নয় কেন তিনি তাঁর প্রবন্ধে রামমোহন-ভক্ত বিবেকানন্দের নাম উল্লেখ করেন নি। একথা মনে করা, মনে হয়, অযৌক্তিক হবে না যে অবিবেচক রবীন্দ্রনাথ রামমোহনের যে সব ‘ভক্তগণের স্তুতিবাদের প্রতিধ্বনি’ করেন, বিবেকানন্দ তাঁদের মধ্যে একজন। বাই হক, কোনো সংবতমণা ও সুবিবেচক ঐতিহাসিক তাঁর রামমোহন-চর্চায় বিবেকানন্দের উজ্জ্বলিকে যেমন প্রামাণ্য হিসাবে গ্রহণ করবেন না, তেমনি সেগুলিকে অসার, অবাস্তব, কল্পনার উদ্ভাস প্রভৃতি বলে তাঁকে উপহাসাস্পদ করে বাহাহরী নেবেন না—তিনি বলবেন সেগুলি এক মহাত্মার আর এক মহাত্মার প্রতি প্রজ্জ্বল্য।

রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধের শেষ অঙ্কে লেখেন : ‘রামমোহনের নিম্না অথবালোকের চক্রে তাঁতাকে খাটো করা এই প্রবন্ধের উদ্দেশ্যনহে। রামমোহনের শ্রেষ্ঠ অবদান—অন্ধ সংস্কারের উপর যুক্তির প্রাধান্ত স্থাপন করা। তাঁহারই পদাঙ্ক অনুসরণ করিয়া আমি তাঁহার ভক্তদের অন্ধ সংস্কারের বিরুদ্ধে যুক্তির দ্বারা তাঁহার স্বরূপ নির্ণয় করিবার চেষ্টা করিয়াছি মাত্র’(৪৫)। ‘অন্ধ সংস্কারের উপর যুক্তির প্রাধান্ত স্থাপন করা’-ই যদি ‘রামমোহনের শ্রেষ্ঠ অবদান’ হয়, তাহলে সে ‘অবদান’ সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে একটু বিশদ আলোচনা করবেন—অর্থাৎ, কিছু নতুন তথ্য সহযোগে তা প্রমাণ করবেন, এ প্রত্যাশা তাঁর পাঠকদের থাকা সম্ভব। কিন্তু মাত্র দশটি শব্দে রমেশচন্দ্র রামমোহনের শ্রেষ্ঠ অবদান-এর পরিচয় দেন। আসলে রমেশচন্দ্র বিস্তারিত ভাবে প্রমাণ করতে চেষ্টা করেন যে রামমোহন যুক্তির চেয়ে অন্ধ সংস্কারের প্রতিষ্ঠা অধিক অন্তরঙ্গ ছিলেন। ‘প্রকৃত তথ্য’ সহযোগে রমেশচন্দ্র দেখান যে ‘রামমোহন সমাজে বাহা প্রচলিত আছে তাহা পরিবর্তনের বিরোধী ছিলেন, এবং তাঁহার আচরণও তাহাই সমর্থন করে’(৪১); এবং আরও যে ‘রামমোহনের মতে প্রচলিত প্রথা মানিয়া চলাই উচিত তাহার পরিবর্তন শুধু অনাবশ্যক নহে, নিন্দনীয়’(৪২)। অজ্ঞ রমেশচন্দ্র বলেন : ‘The plain truth is that he was constitutionally averse to any change in the prevalent social practices

of the Hindus, though he did not like and sometime even deplored them<sup>১১</sup>।' ওই একই জায়গায় আরও বলেন : 'As regards social reforms, apart from his efforts towards the abolition of the cruel rite of the Sati, there is hardly anything to his credit which changed the foundation of the Bangasamaj'<sup>১২</sup>। এর কিছুদিন পরে লেখা একটি গ্রন্থে রমেশচন্দ্র লেখেন : 'He was definitely opposed to any change in the current social customs.'<sup>১৩</sup> ওই গ্রন্থে তিনি আরও যোগ করেন : 'his social reform, excepting the agitation against the Sati system, was practically nil, if not worse, from the point of view of regeneration of Hindu society which marks the new Age in Bengal'<sup>১৪</sup>। রামমোহনের সংস্কার-বিরোধিতা সন্দেহে যে 'plain truth' রমেশচন্দ্র আবিষ্কার করেন, সে সন্দেহে কোনো মতামত ব্যক্ত করার আগে রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধের অন্তর্গত শব্দার্থ বিচার একটি বিচিত্র কারিগরীর প্রতি পাঠকদের দৃষ্টি আকর্ষণ করা প্রয়োজন মনে করি।

'সংস্কার', 'সমাজ সংস্কার', 'সামাজিক সংস্কার', 'সমাজ সংস্কারক', 'সমাজের সংস্কারক' প্রভৃতি শব্দগুলিকে রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে যে ভাবে ব্যবহার করেন, তাতে তাঁর পাঠকরা কিছুটা বিভ্রান্ত বোধ করতে পারেন। এক জায়গায় তিনি লেখেন : 'সহমরণ প্রথা রহিত করিবার চেষ্টা ছাড়া তিনি (রামমোহন) আর কোন সামাজিক সংস্কারের দাবি করিতে পারেন না।' আর এক জায়গায় লেখেন : 'রামমোহন সমাজ সংস্কারক ছিলেন.....ইহার কোন ভিত্তি নাই.....তিনি যে সমাজের সংস্কারক ছিলেন এরূপ সাধারণ উক্তির সত্যসঙ্গত কারণ নাই।' আবার আর এক জায়গায় লেখেন : 'নারী জাতির সহজে তাঁহার উচ্চ ধারণা ছিল সত্য কিন্তু ধারণা ও সংস্কার সাধন এক কথা নহে। মনে মনে সমাজের কোন মানি সহজে অসন্তোষ অনুভব করা বা তাহার প্রকাশ করা—ইহাই সমাজ সংস্কার নহে—কিন্তু সেই সমুদয় মানি দূর করিবার জন্য আপ্রাণ চেষ্টা করাই সমাজ সংস্কারের লক্ষণ—রামমোহন সহমরণ প্রথা (১) জন্ত এবং ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর বিধবা বিবাহ প্রচলনের জন্ত যে আয়াস বা প্রয়াস করিয়াছেন তাহার জন্ত তাঁহারা সমাজ সংস্কারক পদবাচ্য হইতে পারেন' ইত্যাদি। রমেশচন্দ্র তাঁর নিজস্ব ভাবীতে বা বলেন তার অর্থ

মনে হয়, প্রথমত, এই যে রামমোহনের সহমরণ প্রথা রহিত করার প্রচেষ্টা সমাজ সংস্কারের উদ্যোগ হলেও, তার দ্বারা সমাজের প্রকৃত সংস্কার ঘটেনি, বা তার জন্ত রামমোহনকে 'সমাজ সংস্কারক' বা 'সমাজের সংস্কারক' বলার কোন যুক্তি নেই, এবং দ্বিতীয়ত, এই যে, রামমোহন ও বিজ্ঞানাগর 'সমাজ সংস্কারক পদবাচ্য হইতে পারেন' কিন্তু তবুও তাঁরা বা করেন তা প্রকৃত 'সমাজ সংস্কারক' নয়, কেননা, প্রথম কথা, তাঁরা সমাজের কোন কোন গ্লানি সম্বন্ধে 'অসন্তোষ অস্থূভব' এবং সে অসন্তোষ 'ভাব্য প্রকাশ' করেন মাত্র ও দ্বিতীয় কথা, তাঁরা নারী জাতির দুর্গতি দূর করিবার জন্ত 'আয়াস বা প্রয়াস' করেন মাত্র, 'আপ্রাণ চেষ্টা' করেন না।

রমেশচন্দ্রের পাঠকদের প্রভূত উপকার হত যদি তিনি তাঁর প্রবন্ধে কয়েকটি ব্যাপার একটু পরিষ্কার করে লিখতেন। যেমন, 'সমাজ সংস্কারক', 'সমাজের সংস্কারক' এবং 'সমাজ সংস্কারক পদবাচ্য' ব্যক্তি এঁদের মধ্যে প্রভেদ কি ; বা কোথায় 'আয়াস বা প্রয়াস'-এর শেষ এবং 'আপ্রাণ চেষ্টা'র শুরু হয় ; বা 'আপ্রাণ চেষ্টা' বলতে কি, ধরণের চেষ্টা বোঝায়, অর্থাৎ, কি করলে রামমোহন বা বিজ্ঞানাগরের আমলে 'আপ্রাণ চেষ্টা' করা হত বলে মনে করা যেতে পারে ইত্যাদি। রামমোহনকে সংস্কারক বলা চলে না, এই কথাটি প্রমাণ করার জন্ত রমেশচন্দ্র যে যুক্তি জাল বিস্তার করেন তা প্রকৃতই বিচিত্র। সংস্কার সম্বন্ধে এখানে কোনো সমাজতাত্ত্বিক আলোচনার প্রবেশ করার প্রয়োজন বোধ করি না। তবে সংস্কার কি বা সংস্কারক কে, এসব ব্যাপার সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র যে সব মতামত ব্যক্ত করেন, প্রশ্ন ক্রমে সেগুলির ওপর দু'চার কথা বলতে চাই।

রমেশচন্দ্রের বিচারে রামমোহন ছিলেন সর্বপ্রকার পরিবর্তনের বিরোধী, সুতরাং তাঁকে সংস্কারক বলা চলে না। সংস্কার ও পরিবর্তন এ দুটি ব্যাপার যে নিত্য সম্বন্ধযুক্ত তা বোঝা বিশেষ কঠিন নয়। কিন্তু, প্রথমত, যিনি সংস্কারক তিনি যে সব প্রচলিত প্রথা বা আচার আচরণের পরিবর্তন চাইবেন, এমন কোন কথা নেই। তার দৃষ্টিভঙ্গী এবং কর্মসূচী খুবই বন্ধনশীল হতে পারে ; দ্বিতীয়ত, তাঁর চোখে সমাজের যে ব্যাপারগুলি দুষ্ট, অসংস্কৃত, অমানবিক, মাহুষের কল্যাণের প্রতিকূল, সেগুলির তিনি পরিবর্তন চান। প্রচলিত সমাজ ব্যবস্থাকে সমূলে উৎপাটিত করে, এক নতুন সমাজ গড়তে তিনি মোটেই চান না—অর্থাৎ, তিনি আয়ুল-পরিবর্তন-বাদী নন ; তৃতীয়ত, তাঁর লক্ষ্য মাহুষের কল্যাণ সাধন, সুতরাং তাঁর বিচারে বা মাহুষের উন্নতি, সমৃদ্ধি ও শান্তির

অল্পকাল তার দিকে দৃষ্টি রেখেই তিনি সংস্কারে উদ্যোগী হন ; এবং চতুর্থত, তিনি যে সব ক্ষেত্রেই একটা নতুন কিছু করতে চাইবেন তা নাও হতে পারে। একটা লুপ্ত, প্রাচীন ব্যবস্থাকে মানুষের কল্যাণের অল্পকাল মনে করে সেটিকে পুনঃ প্রতিষ্ঠিত করতে তিনি উদ্যোগী হতে পারেন। যারা মানুষের কল্যাণের জন্ত সামাজিক আচার আচরণ, প্রথা পরম্পরা প্রভৃতির পরিবর্তন চান তাঁদের চিন্তা কর্মের মধ্যে নিরন্তর একটা অব্যাহত সজ্জিত নাও থাকতে পারে। তাঁদের এই সীমিততা এবং স্ববিষয়িতার ক্ষেত্রেই বাট ইতিহাস ও সমাজবিজ্ঞানের সজ্জ, এবং সমাজবিজ্ঞানী প্রয়োজন যত ইতিহাস থেকে তাঁর তথ্য সংগ্রহ করেন।

যারা মানুষের কল্যাণ কামনা করেন সাধারণভাবে তাঁদের, 'philanthropist', 'reformer'; এবং 'radical'—বিভাজনটি নিখুঁত না হলেও—এই তিন শ্রেণীতে ভাগ করা যেতে পারে। দেখা যায় অবশ্য, যে এই তিন শ্রেণীর মানুষ প্রায়ই তাঁদের কক্ষ পরিবর্তন করে থাকেন, ফলে তাঁরা কে প্রকৃত কি চান সে সম্বন্ধে বেশ বিভ্রান্তি সৃষ্টি হয়। তবে মোটামুটিভাবে তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গীর প্রকৃতি উপলব্ধি করা কঠিন নয়। একটা দৃষ্টান্ত দেওয়া যেতে পারে। ধরা যাক, হিন্দু ধর্ম ও সংস্কারের কথা। যিনি 'philanthropist', তিনি সাধারণভাবে মনে করেন যে হিন্দুদের প্রচলিত সামাজিক আচার বিচার প্রথা প্রয়োগ, রীতিনীতি প্রভৃতি দৈব ইচ্ছায় পুত এবং পরম্পরা অন্ত্যমোদিত। সেগুলিকে উচ্ছেদ করা অন্তর্চিত। তবে সেগুলির প্রকোপে যারা দুঃখ কষ্ট ভোগ করে, তাঁদের প্রতি সদয় এবং সহানুভূতিশীল হওয়া এবং সাধ্যমত তাঁদের সাহায্য করা উচিত—সেটা দীর্ঘরক্রে তুচ্ছ করা এবং পূণ্য অর্জন করার একটা বিশিষ্ট উপায়। যিনি 'reformer' তিনি ওই আচার বিচার ইত্যাদির প্রতি নীতিগতভাবে বিশেষ শ্রদ্ধালু নন। তবে তাঁর অশান্তি ওইগুলির জন্ত ব্যত না, তার চেয়ে বেশী সেগুলি বহু সামাজিক হানি, অনাচার, দুঃখ প্রভৃতির উৎস বলে। তিনি সে জন্ত চান সেগুলিকে যথাসাধ্য দূর ও নিরস্তর করতে যাতে সমাজ জীবন স্বস্থ এবং উন্নত হয়। আর যিনি 'radical', তিনি মনে করেন ওই আচার বিচার প্রভৃতি নিছক মিথ্যা, বৃজ্জক। সেগুলিকে জ্বিয়ে রাখার পেছনে একটা দৃষ্ট মন্তব্য আছে। স্তব্ধতাং সেগুলির আমূল উচ্ছেদ প্রয়োজন। সাধারণভাবে দেখা যায় যারা 'reformer'—সংস্কারক, তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গী বেশ কিছুটা, যাকে বলা যায় 'pragmatic,' তাই। রামমোহন হিন্দু সমাজের প্রচলিত আচার আচরণ গুলির কি পরিবর্তন ও কতটুকু পরিবর্তন চান তা তাঁর কথা ও কাজের মধ্যে

স্পষ্ট। তাঁকে সংস্কার বিরোধী প্রমাণ করার জন্য রমেশচন্দ্র বা বলেন, তা তাঁর পাঠকদের বিভ্রান্ত করার চেষ্টা ছাড়া আর কিছু নয়।

রামমোহনের সংস্কার-বিরোধিতা সম্বন্ধে রমেশচন্দ্রের সিদ্ধান্তের ভিত্তি কত দৃঢ় তার প্রমাণ তাঁর প্রবন্ধেই মেলে। ‘একজন অভিশর বিচক্ষণ ব্রাহ্মণ’ সুলীম কোর্টের বিচারপতি Hyde East সাহেবকে একবার বলেন যে ‘They (হিন্দুরা) would rather be reformed by any body else than by him’ (রামমোহন) (৩৮)। হিন্দুরা যে ‘reformation’ চান নি তা নয়; তাঁদের বক্তব্য হচ্ছে যে তা হওয়া উচিত তাঁদের পছন্দসই, সরকারী উত্তোকে এবং ‘gradually and quietly’ (রমেশচন্দ্রের বাংলা অনুবাদ অনুযায়ী ‘শান্তিপূর্ণ ভাবে’)। রামমোহনের নেতৃত্বে যে জোরালো সংস্কার আন্দোলন সৃষ্টি হয়, তা তাঁদের খুবই অুপছন্দ। এই পছন্দ-অপছন্দের বিরোধ যে ব্যাপারটাকে স্পষ্ট করে তোলে তা হচ্ছে—রমেশচন্দ্রের ইঙ্গিত অনুযায়ী, যে হিন্দু সমাজের সংস্কারের জন্য রামমোহনের উত্তোঙ্গ সমাজে খুবই চাকল্য সৃষ্টি করে, বার জন্ত অনেক হিন্দুরা মনে করেন যে হিন্দু সমাজ বিপন্ন। হিন্দু ভ্রমলোকদের অভিযোগ যদি সত্য হয়, তবে রমেশচন্দ্র কি বলে লেখেন যে রামমোহনের মতে হিন্দু সমাজের কোন সংস্কার ‘শুধু অনাবশ্যক নহে, নিন্দনীয়’? আর, রমেশচন্দ্রের সিদ্ধান্ত যদি সঠিক হয়, তবে ত হিন্দু ভ্রমলোকেরা রামমোহনের বিরোধিতা না করে তাঁকে তাঁদের দলপতি নির্বাচিত করতে পারতেন।

এখানে আর একবার রবীন্দ্রনাথের প্রসঙ্গ উত্থাপন করব। রামমোহন-ভক্ত রবীন্দ্রনাথের নিম্নলিখিত কথাটি রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে উদ্ধৃত করেন : ‘তিনি (রামমোহন) কি না করিয়াছিলেন? শিক্ষা বল, রাজনীতি বল, বঙ্গ ভাষা বল, বঙ্গ সাহিত্য বল, সমাজ বল, ধর্ম বল, কেবলমাত্র হস্তভাগ্য স্বদেশের মুখ চাহিয়া তিনি কোন কাজে না রীতিমত হস্তক্ষেপ করিয়াছিলেন?’ (৩৪) সহজ বাংলায় বলা রবীন্দ্রনাথের এই কথাগুলো রমেশচন্দ্রের কাছে ‘কল্পনার উচ্ছাস’ বলে মনে হয়েছে। রবীন্দ্রনাথ ঐতিহাসিক কাণ্ডজ্ঞানবর্জিত ছিলেন, সুতরাং ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্রের কাছে তাঁর কথাগুলো কল্পনার উচ্ছাস মনে হওয়া স্বাভাবিক। কিন্তু ঐতিহাসিক নিজে তাঁর প্রবন্ধে কি করেছেন? প্রবন্ধটি পড়লে কি মনে হয় না যে দেশের যে কাজগুলোর কথা রবীন্দ্রনাথ বলেন, প্রকৃতই তার সবগুলোতেই রামমোহন ‘রীতিমত হস্তক্ষেপ করিয়াছিলেন’? বরং রবীন্দ্রনাথের তালিকার রমেশচন্দ্র আরও দুচারটি কাজ জুড়ে দেন।

নীরেট সত্যের কারবারী ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্রের রামমোহন সৰ্বস্বীয় আরও ছ চারটি মন্তব্য এখানে উদ্ধৃত করা যেতে পারে। রামমোহন যে ‘Modern India’-র স্রষ্টা এবং ইতিহাসে তিনি যে ‘Bacon’ ও ‘Luther’-এর সারির মানুষ সে কথা রমেশচন্দ্রের মুখে আগেই শুনেছি। সে ছাড়াও বেশ জোরালো ইংরাজিতে রমেশচন্দ্র একবার বলেন : ‘Rammohan assailed the strongest part of the citadel of Hindu religion and society. He opposed the worship of images of gods and goddesses, denounced sati, polygamy, and abuses of the caste system, favoured re-marriage of Hindu widows, and set at naught the prohibition of crossing the sea by his voyage to England. By these successive shocks he galvanized the dormant Hindu society and set in motion that liberalism in thought and action which has enabled it to shake off the fetters of ages’।<sup>১০</sup> আর একজায়গায় বলেন : ‘The first attempt to evolve a prose style was made at the beginning of the nineteenth century A.D. by the teachers of the Fort William College and Raja Rammohan Roy’।<sup>১১</sup> আরও এক জায়গায় : ‘The most lucid exposition of the liberal ideas which lay at the root of the demand for English education is to be found in a letter which Raja Rammohan Roy wrote in December, 1823, and forwarded to Lord Amherst, the Governor-General’।<sup>১২</sup> রমেশচন্দ্র আরও লেখেন : ‘It is not a mere accident that Raja Rammohan Roy who introduced rationalistic principles in social and religious ideas, was also the pioneer of political reforms in modern India’।<sup>১৩</sup> রমেশচন্দ্রের মতে ‘Those who blamed him (বাল গঙ্গাধর তিলক) hardly realized that he merely continued the traditions of Rammohan Roy, thy pioneer of social reform’।<sup>১৪</sup> আরও, ‘In this matter, (সহস্রগ-প্রথা-বিরোধী আন্দোলন) as in so many others, Raja Rammohan Roy was in the forefront of the cry for reforms’।<sup>১৫</sup> অন্য একটি গ্রন্থে রমেশচন্দ্র লেখেন : ‘Raja Rammohan Roy was the greatest personality in Bengal at the beginning of the 19th century—and one whom we may regard as the representative of the most advanced political thinking of the time’।<sup>১৬</sup> ওই গ্রন্থেই রমেশচন্দ্র আরও বলেন : ‘The influence of these two factors (“English education and

the western ideas" এবং "a long succession of striking personalities") may be illustrated by taking the best type of each from the early period,—the Hindu College, the premier institution for English education, and Raja Rammohun Roy'।<sup>১৭</sup> ওই দুটি 'factors' উনবিংশ শতাব্দীতে বঙ্গদেশে পরিবর্তনের যে 'miracle' সৃষ্টি করে সেটা প্রমাণ করার জন্য রমেশচন্দ্র উপরোক্ত গ্রন্থে মুদ্রিত বক্তৃতাগুলি করেন, এবং বলেন যে 'Rammohan inaugurated an era of social reform'।<sup>১৮</sup> সব শেষে : 'The great credit of Raja Rammohun Roy lies in the fact that he embodied in his own person, to a pre-eminent degree, all those qualities of head and heart, which are usually associated with western ideas imparted by English education in Bengal. A rational approach to religious and social ideas unfettered by superstitions, prejudices and conventions, love of liberty, wide and universal outlook, appreciation of the value and cultural potentialities of English education, without ignoring the importance of Bengali prose as a means of propagation of knowledge and ideas, a genuine anxiety to relieve the miseries of his fellow-beings, particularly the women and common men, a desire to uplift the moral, material and intellectual condition of his countrymen, raise their political status, and safeguard their civil liberty and economic interest by judicious reforms in administration,—these and many others, which were the most distinctive traits of our progress in the 19th century, all found a champion in him, and many of them flowed from him like a tiny brook, which gathered force and affluents in its onward course and, swelling into a mighty river, fertilised the whole country. His gigantic figure, like a colossus, strides across the pages of 19th century history'।<sup>১৯</sup>

এখন পাঠকরাই বিচার করবেন যে রমেশচন্দ্রের উপরোক্ত মন্তব্যগুলি 'কল্পনার উজ্জ্বল' না 'ঐতিহাসিক সত্য'। রমেশচন্দ্র অস্বীকার না করলে তাঁর ওই কথাগুলি রবীন্দ্রনাথের রায়মোহন-স্মৃতির প্রতিনিধি বলে মনে করা একটুও ভুল হবে না। ভাষা শৈলী লব্ধে যারা বিশেষজ্ঞ, তাঁরা হয়ত বলতে পারেন যে রমেশচন্দ্রের ইংরাজীর পাশে রবীন্দ্রনাথের বাংলা একেবারে স্নান হয়ে গেছে।

তবে আরও একটা কথা : উক্তিটিকে রামমোহন-প্রশংসা বা নির্ভেজাল সত্যকথন, বাই-ই বলা যাক না কেন, সেটিকে ব্যক্ত করার মৌল প্রচোদনা হচ্ছে আসলে — পাঠকরা হয়ত অনেকেই জানেন—বক্তার উৎকট বাঙ্গালীমানা—রামমোহন নিমিত্ত যাত্র। প্রশ্ন হল, কেন তিনি ১২৭২, ১২৭৫ এবং ১২৭৬ সালে বলেন নি যে, ১২৬০, ১২৬২ এবং ১২৬৫ সালে রামমোহন সম্বন্ধে তিনি বা বলেন তা সব সত্য নয়? ১২৭৮-৯০ সালেও তিনি তা বলতে পারতেন, কিন্তু বলেন নি। কি নতুন ‘ঐতিহাসিক সত্য’ এবং ‘প্রকৃত তথ্য’ তিনি আবিষ্কার করেন যার ভিত্তিতে তিনি সংস্কারক শিরোমণি রামমোহনকে সংস্কার বিরোধী রামমোহনে পরিণত করেন দশবছরের মধ্যে? তবে একটা কথা অস্বীকার করার উপায় নেই যে ‘অন্ধ সংস্কারের উপর যুক্তির প্রাধান্য’ যদি রামমোহন স্থাপন না করতেন, তাহলে তাঁর ‘পদাঙ্ক অনুসরণ করিয়া’ রমেশচন্দ্র হয়ত তাঁর প্রবন্ধটি রচনা করতে পারতেন না, এবং সে প্রবন্ধ পড়ার সৌভাগ্যও বাঙ্গালী পাঠকদের হত না।

হিন্দু কলেজ প্রতিষ্ঠার সঙ্গে রামমোহনের যে কোন সম্পর্ক ছিল না, তা প্রমাণ করার জন্য রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে এক বিচিত্র যুক্তির অবতারণা করেন, এবং সে যুক্তির অভিনবত্ব এবং মৌলিকত্ব উপলব্ধি করে তিনি মন্তব্য করেন যে ওই যুক্তির কথাটা রামমোহন-ভক্তের, ‘ভাবিয়াছেন কি না বলিতে পারি না, কিন্তু ইহা কোনরূপে ব্যক্ত করিয়াছেন বলিয়া আমার জানা নাই’ ( ৩৭ )। রমেশচন্দ্র লেখেন : ‘তীর্থ হিন্দু বিদ্বেষের জন্ম.....গৌড়া হিন্দুগণ তাঁহাদের শিক্ষা প্রতিষ্ঠান ( হিন্দু কলেজ ) হইতে রামমোহনকে দূরে রাখিতে দৃঢ় সংকল্প করিয়াছিলেন’ ( ৩৭ )। এই সঙ্গে রমেশচন্দ্র এমনও অনুমান করেন যে একটি বিশেষ কারণে রামমোহন নিজেই ‘এই প্রতিষ্ঠানের সহিত সর্বপ্রকার সংশ্লব পরিহার’ করতে চান। এখন কথা হল যে, সর্বপ্রকারে হিন্দু কলেজের সঙ্গে সংশ্লব পরিহার করার সংকল্পই যদি রামমোহন গ্রহণ করে থাকেন, তাহলে তাঁকে সেখানে আহ্বান করলেও তিনি নিশ্চয় সাড়া দিতেন না। রামমোহন যেখানে যেতেই চান নি, সেখান থেকে তাঁকে দূরে সরিয়ে রাখার দৃঢ় সংকল্প অনেকেটা ‘ছায়ার সঙ্গে লড়াই’ করার মত ব্যাপার নয় কি?

আর কেনই বা রামমোহন হিন্দু কলেজের সঙ্গে সংশ্লব পরিহার করতে চান? রমেশচন্দ্র বলেন যে হিন্দু কলেজ গড়া হয়েছিল একটি সাম্প্রদায়িক



প্রতিষ্ঠানরূপে, হুডরাং ‘সাম্প্রদায়িক মনোবৃত্তি...হইতে...মুক্ত’ (৩৭) রামমোহন সে প্রতিষ্ঠানের সঙ্গে ‘সর্বপ্রকার সংশ্লষ পরিহার’ করাই সঙ্গত মনে করেন। রামমোহনের এই বিবেচনা, রমেশচন্দ্র মনে করেন, তাঁর ‘মহত্ব স্মৃতিত করে’ (৩৭), এবং ‘তঁাহার অনন্তসাধারণ উদারতার পরিচায়ক’ (৩৮)। এরপর রামমোহনের যুক্তিহীন অন্ধভক্তগণ নিশ্চয় আর ‘তঁাহাকে পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রবর্তকরূপে প্রতিষ্ঠা করিবার জন্ত ব্যগ্র’ (৩৭) হবেন না। আর যদি হন তাহলে তাঁরা এই মাত্রই প্রমাণ করবেন যে রামমোহন ছিলেন এক ক্ষুদ্রচেতা ও সাম্প্রদায়িকতাবোধে আচ্ছন্ন ব্যক্তি। রামমোহনের অন্ধভক্তগণ একেবারে পাথুরে অন্ধ, তাই রমেশচন্দ্র তাঁদের কানাচোখে আব্দুল দিয়ে দেখিয়ে দিয়েছেন যে তাঁরা নিজেদের খোঁড়া কাঁধেই নিজেরা পতিত হয়েছেন।

তাঁর নিজের যুক্তিই অসঙ্গতিটা রমেশচন্দ্রের চোখে পড়েনি। রামমোহনের বিরুদ্ধে গোঁড়া হিন্দুদের অভিযোগ যে গুরুতর তাতে সন্দেহ নেই : তিনি একান্তে হিন্দুদের নিষ্পা করেন ও হিন্দুধর্মের বিরোধিতা (১) করেন ; ‘তিনি হিন্দুদের (১) লজ এড়াইয়া চলেন এবং তাঁহাদের প্রতি ঘৃণার ভাব পোষণ করেন’ (৩৮), আর সর্বোপরি, তিনি হিন্দুধর্মের ও সমাজের সংস্কার চান। এগুলোও কি রামমোহনের ‘মহত্ব স্মৃতিত করে’ না? কিন্তু এই সব নানা কারণে রমেশচন্দ্র বলেন যে ‘হিন্দুদের প্রাণে খুবই আঘাত লাগে’ (৩৮), এবং তাঁদের ‘মনোন্ধোভের যথেষ্ট কারণ ছিল তাহাতে সন্দেহ নাই’ (৩৬)। যে গোঁড়া সংকীর্ণমনা হিন্দুরা দেশের উন্নতির এক বিশেষ উত্তোপ থেকে রামমোহনের মত মহৎ ব্যক্তিকে দূরে সরিয়ে রাখার চেষ্টা করে অন্তর্য কাজ করেন এবং নিজেদের হীনতার পরিচয় দেন, তাঁদের ‘মনোন্ধোভের’ জন্ত রমেশচন্দ্রের মাথাব্যথা কেন? মনে হয়, তাঁর জন্ত রমেশচন্দ্রের প্রাণেও খুব আঘাত লাগে ; যদিও, তিনি মনে করেন যে রামমোহনের মত মহান ও উদারচেতা ব্যক্তির পক্ষে গোঁড়া হিন্দুদের কুসংস্কার ও সংকীর্ণ সাম্প্রদায়িকতার সঙ্গে কোনরকম আপোষ করা সম্ভব ছিল না। নিশ্চয় রমেশচন্দ্র স্বীকার করবেন যে সেটা রামমোহনের বলিষ্ঠ অনন্তপরতা, আত্মমর্যাদাজ্ঞান, নৈতিক সাহস এবং জাতীয়তাবোধের পরিচায়ক।

প্রকৃতপক্ষে, হিন্দু কলেজের সঙ্গে নিজেকে যুক্ত না করার জন্ত রামমোহনকে রমেশচন্দ্র যে প্রশংসাপত্র দেন, তা যে নিছক তর্কের খাতিরে, বাম হস্তে প্রশংসাপত্র তা বোঝা কষ্টকর নয়। স্পষ্টই বোঝা যায় রমেশচন্দ্র কোন পক্ষাবলম্বী।

হিন্দু কলেজ থেকে রামমোহনকে দূরে সরিয়ে রাখার জন্য গৌড়া হিন্দুদের প্রচেষ্টাকে রমেশচন্দ্র সমর্থন না করলেও তাঁর মতে 'ঐহাদের মনোবৃত্তি অস্বাভাবিক বা নিন্দনীয় বলা চলে না' (৩৭)। রামমোহন কি স্নেহ ছিলেন ? রমেশচন্দ্র মনে করেন তিনি ছিলেন বোর বক্ষণশীল হিন্দু। সমর্থন বা নিন্দার প্রশ্ন বাদ দিয়ে, সহজ বাস্তবদৃষ্টিতে ব্যাপারটাকে বিচার করলে যে কোন নিরাসক্ত ঐতিহাসিকের চোখে গৌড়া হিন্দুদের ব্যবহারের অসঙ্গতিটা ধরা পড়ে। কারোকে নিন্দা বা প্রশংসা না করে শুধুমাত্র সেই অসঙ্গতিটির প্রতি রমেশচন্দ্র তাঁর পাঠকদের দৃষ্টি আকর্ষণ করতে পারতেন। হিন্দুদের এবং হিন্দুধর্ম সম্বন্ধে স্নেহ সাহেবরা যে কত হীন ধারণা গোষণ করতেন তার ইজিত রমেশচন্দ্রের প্রবন্ধে স্পষ্ট। যে গভর্ণর-জেনারেলের শাসনকালে হিন্দু কলেজের প্রতিষ্ঠা হয়, হিন্দুদের সম্বন্ধে তাঁর ব্যক্তিগত ধারণা কি ছিল, সে কথাও রমেশচন্দ্র উল্লেখ করেন। Hyde East সাহেব যে হিন্দুদের একজন বিশেষ গুণগ্রাহী ব্যক্তি ছিলেন, তা মনে করার কোনো কারণ নেই। তিনি ত স্পষ্টই দেখিয়ে দেন গৌড়া হিন্দুদের আচরণের অসঙ্গতিটা। রামমোহনের ব্যবহারে গৌড়া হিন্দুরা যে ব্যথিত ও ক্ষুব্ধ হন, সে কথা রমেশচন্দ্র উল্লেখ করেন, কিন্তু সে ব্যাথা বা ক্রোধের ঐতিহাসিক যুক্তি কি ছিল তা আলোচনা করেন নি। তবে তিনি কোন পক্ষাবলম্বী তাঁর ইজিত মেলে যখন, প্রাসঙ্গিক না হলেও, তিনি রামমোহনের হিন্দুবিষয়ের নিম্নলিখিত নমুনাটি রামমোহনের একটি বিবৃতি থেকে খামচে তুলে নিয়ে তাঁর পাঠকদের পরিবেশন করেন : 'the worship of idols very often under the most shameful forms, accompanied with the foulest language and most indecent hymns and gestures' (৩৬-৩৭)। বিবৃতিটি রামমোহন রচনা করেন একজন 'learned Brahman' বিবাদীর (বন্ধুর নয়) পরামর্শের জবাবে। রামমোহন প্রকৃত কি বলতে চান, এবং রমেশচন্দ্রের উদ্ধৃতি কৌশল, দুটি ব্যাপারই হয়ত এ প্রবন্ধের পাঠকদের কাছে স্পষ্ট হলে যদি সে বিবৃতিটি একটু বিস্তারিতভাবে এখানে উপস্থিত করা হয়। হিন্দুদের প্রচলিত প্রতিমা পূজার যুক্তিগতও প্রসঙ্গে রামমোহন লেখেন : '1st. A feeling for the misery and distress of his fellow creatures is, to everyone not overpowered by selfish motives, I presume, rather natural than optional. 2ndly. I, as one of their countrymen, and ranked in the most religious sect, of course participate in the disgrace and ridicule to which they have subjected

themselves, in defiance of their scriptural authority, by the worship of idols, very often under the most shameful forms, accompanied with the foulest language, and most indecent hymns and gestures. 3dly. A sense of the duty which one man owes to another, compels me to exert my utmost endeavours to rescue them from imposition and servitude, and promote their comfort and happiness'।<sup>১১</sup> আজ থেকে দেড়শ বছরেরও আগে বৈশ্বীয় গোড়া হিন্দুদের সঙ্গে রামমোহনের যে বিবাদ সৃষ্টি হয়, তাতে এই বিংশ শতাব্দীর সত্তরের দশকে ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্রের যে একটি ভূমিকা আছে তা আরও স্পষ্ট হয়, অন্ততঃ ব্যক্ত তাঁর কিছু মন্তব্য থেকে '.....there is little justification for the claim put forward by eminent persons like Rabindranath Tagore, Ramananda Chatterjée and many others of less renown that Rammohan inaugurated the Modern Age in India. Indeed there was one element in Rammohan's character which made him unfit for playing such a role This was his profound contempt for the idolatrous Hindus who formed more than eighty per cent of India's population, and it was expressed in language which a Christian missionary of those days could hardly excel'।<sup>১২</sup> আরও, 'The idolatrous Hindus, who survived the fanatic iconoclastic fury of the Muslim rulers for five hundred years and scurrilous abuses of their gods and goddesses by the Muslim Mullahs and the Christian missionaries were not likely to be affected by similar abuses of Rammohan, even though he called himself a Hindu and quoted Hindu scriptures in his support. In any case the fact remains that in spite of the best efforts of Rammohan Roy to the contrary, the New Age or Modern Age in India is based on the acceptance and toleration of idolatry, and not on its vile condemnation, not to speak of abolition, of which Rammohan was the High Priest'।<sup>১৩</sup> এরপর রামমোহনের প্রসঙ্গ বাদ দিলেও, বোঝা কঠিন নয় যে বর্তমানে রমেশচন্দ্রের, এবং বেশব হিন্দুদের তিনি প্রবক্তা, তাঁদের এত কোন্ডের কারণ কি। এছাড়াও, রমেশ চন্দ্রের এই উক্তিগুলি পাঠ করে তাঁর পাঠকদের মাথা কিছু গুলিরে বাবার আশঙ্কা আছে। সমাজে বাহ্য প্রচলিত রামমোহন যদি 'তাহার পরিবর্তনের

বিরোধী' হন, যদি তাঁর 'মতে প্রচলিত প্রথা মানিয়া চলাই উচিত ভাৱ্য পরিবর্তন শুধু অনাবশ্যক নহে, নিষ্পত্তি', তবে তিনি বোম্ব হিন্দু হইতে হিন্দুদের তেজস্বীকোটি দেবদেবীর মূর্তি পূজার প্রচলিত প্রথাকে পরিবর্তন করিতে উদ্যোগী হন কেন? কেন তিনি হিন্দু পৌত্তলিকতার প্রতি অত 'abuses' এবং 'vile condemnation' নিষ্পন্ন করেন?

রামমোহনের ব্যবহারে ক্ষুদ্র ব্রাহ্মণ পণ্ডিতেরা যে তখন খুব বিচক্ষণ ছিলেন তাতে কোনো সন্দেহ নাই। যে হিন্দু ব্রাহ্মণ রামমোহনের কাছ থেকে হিন্দু কলেজের জন্ম চালা গ্রহণ করিতে অস্বীকার করেন, কিন্তু জীটান Hyde East সাহেবকে 'দৈব হস্ত সহকারে' বলেন—'আপনার চালা নিশ্চয় লইব', এবং সাহেবের প্রতি তাঁর অহুৱাগ, শ্রদ্ধা ও কৃতজ্ঞতার অভিজ্ঞান স্বরূপ তাঁর হাতে কিছু অর্থ দিয়া ফুল তুলে দেন, তাঁর বিচক্ষণতা খুবই প্রশংসনীয়। তখনকার দিনে দেশে যে সং, শুদ্ধাচারী, নিষ্ঠাবান ও বিদগ্ধ ব্রাহ্মণ ছিলেন না তা নয়। তবে রমেশচন্দ্র খুব ভালোভাবেই জানেন যে সাধারণভাবে ব্রাহ্মণরা তখন শূদ্রপাদোপজীবী শ্রেণীতে পরিণত হন—বেতস্বস্তি এবং ধনীদেৱ মোসাহেবি করেই তাঁরা তাঁদের মৰ্যাদা রক্ষা করতেন। রমেশচন্দ্র সম্প্রতি উল্লেখ করেন করেন যে নদীয়ার রাজা ত্রিশচন্দ্র তাঁদের আজীবন ভাত কাপড়ের পাকা বন্দোবস্ত করতে যদি রাজি হন, তাহলে কিছু বিচক্ষণ স্মার্ত পণ্ডিতদের তিনি যে দলিলেই সহী করতে বলুন না কেন তাঁরা তা করতে রাজি ছিলেন।<sup>১০০</sup> সাধারণভাবে ব্রাহ্মণসমাজ তখন এই দশাতেই পতিত হন। এ বিষয়ে আরও ছাত্র কথা পরে বলা হবে। যাই হক, এই সব ব্রাহ্মণেরা যে বিংশ শতাব্দীতেও লুপ্ত হননি, তাঁর একটা দৃষ্টান্ত, কিছুটা অপ্রাসঙ্গিক হলেও এখানে উল্লেখ করা যেতে পারে। শতাব্দীর চতুর্থ দশকে, একজন অব্রাহ্মণ বিশিষ্ট সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিত ও দার্শনিক যখন কলকাতার সংস্কৃত কলেজের অধ্যক্ষ নিযুক্ত হন, তখন কিছু প্রভাবশালী ব্রাহ্মণ পণ্ডিত ও তাঁদের সহযোগীরা এই নিয়োগের নিন্দা করেন। ঘটনাটির বেশ কয়েক বছর পরে অধ্যক্ষ মহাশয় কথা প্রসঙ্গে বলেন যে, কোন স্নেহ, গোপাধ্যক সংস্কৃত কলেজের অধ্যক্ষ নিযুক্ত হলে পণ্ডিত মহাশয়রা আহ্লাদে আঠখানা হন, কিন্তু তাঁর নিয়োগে তাঁদের হৃদয়ব্যথা ও মনোক্ষোভের আর অন্ত থাকে না।

প্রতিমা পূজা সম্পর্কে রামমোহন যে ভাষা—'shameful', 'foulest', 'indecent' প্রভৃতি ব্যবহার করেন তাতে রমেশচন্দ্র ক্ষুব্ধ। তাঁর মতে

রামমোহন আধুনিক ভারতের উদ্বোধক হিসাবে বিবেচিত হবার অবসান্য, কেননা, যে হিন্দুধর্ম আশী ভাগেরও অধিক মানুষের ধর্ম তার প্রতি রামমোহন 'profound contempt' প্রকাশ করেন। রামমোহন আধুনিক ভারতের উদ্বোধক কি না, এসব তুচ্ছ ব্যাপার—রামমোহনের ভক্ত এবং অভক্তদের বিবাদের বিষয়। আমার প্রশ্ন হ'ল প্রথমত, তাঁর সময়ে ধর্ম ও ধর্মচর্চার নামে হিন্দুসমাজে ব্যাপকভাবে বা সংঘটিত হত, সেসব রামমোহনের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা ছিল। রমেশচন্দ্রের তা অজানা নেই। রামমোহনের বর্ণনা কি অসত্য ? বা প্রকৃত 'shameful', 'foul' এবং 'indecent' তাকে তা বলা অপরাধ ? রমেশচন্দ্র তথ্য ও প্রমাণ সহযোগে রামমোহনের বক্তব্য খণ্ডন করতে পারতেন। দ্বিতীয়ত, রমেশচন্দ্র কি প্রকৃতই মনে করেন যে দেশের আশীভাগ মানুষের ধর্ম বলেই হিন্দুধর্মকে সর্বতোভাবে বিগ্ৰহ, পবিত্র, মহান ধর্ম বলে মেনে নেওয়া সুজিহ্বুত ? ধরে নেওয়া যেতে পারে যে, ভারতের ঐতিহাসিক হিন্দুধর্মের ক্রমবিকাশের বিভিন্ন পর্যায়ের সঙ্গে ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্রের ঘনিষ্ঠ পরিচয় আছে—ইতিহাস কি বলে ? হিন্দুধর্মের বহু সংস্কারক রামমোহনের পূর্বেও ছিলেন, এবং পরেও জন্মান—তাঁরা কি বলেন ? তৃতীয়ত, যে হিন্দুধর্মকে প্রাচীন, প্রকৃত, বিগ্ৰহ হিন্দুধর্ম বিবেচনা করে রামমোহন তাঁর দেশে পুনরুজ্জীবিত করতে চান, তা কি, রমেশচন্দ্র মনে করেন, হিন্দুধর্ম নয় ? চতুর্থত, 'shameful' 'foul' 'indecent' প্রভৃতি অতি-প্রচলিত ইংরাজী শব্দগুলি কি কুংসিত, অশ্লীল, অমার্জিত ? যদি তাই হয়, তাহলে রমেশচন্দ্রই বা কোন আক্ষেপে 'foul', 'vile' প্রভৃতি শব্দগুলি ব্যবহার করেন ? আর সবশেষে, রামমোহনের সময়ে, এবং তার পূর্বে বলরেশে হিন্দুধর্মের অবস্থা কত শোচনীয় ছিল, তা রমেশচন্দ্র নিজেই তাঁর একাধিক গ্রন্থে<sup>১০</sup> সবিস্তারে বর্ণনা করেন। একটিতে তিনি মন্তব্য করেন : 'The highly gross immoralities, obscene practices, and cruelties perpetrated in the name of religion even less than hundred and fifty years ago throw a lurid light on our culture and civilisation of the 19th century'<sup>১১</sup> গ্রন্থটির আর এক পৃষ্ঠায় বলেন 'The immoralities and cruelties perpetrated in the name of religion were bad enough, but still more deplorable was the apathy with which these were looked upon even by the educated people and the open attempt to resist their abolition as we find in the case of

Sati, Charak swinging, polygamy etc. There seems to be a callousness to immorality and sufferings generated by blind faith impervious to reason'।<sup>১৭</sup> ওই একই গ্রন্থে ব্রাহ্মণ পণ্ডিতদের চরিত্র সম্বন্ধে লেখেন '.....the Brahmins as a class were reduced to penury and forced to become sycophants of rich ignorant patrons of lower classes and, generally speaking, were like their patrons, bereft of education and character, and addicted to wine, women and other vices, though maintaining an outward purity to deceive their employers'।<sup>১৮</sup> সাম্প্রতিক কালে প্রকাশিত রমেশচন্দ্রের আরও একটি গ্রন্থ পাঠ করলে হিন্দুধর্ম ও সমাজের এক নিদারুণ কুংসিত ও বীভৎস ঐতিহাসিক চিত্রের পরিচয় মেলে। সেখানে একজন বিশিষ্ট লেখকের কৃষ্ণচরিত্র বর্ণনা উদ্ধৃত করে রমেশচন্দ্র প্রমাণ করেন যে ভগবান শ্রীকৃষ্ণকে 'voluptuous, deceitful, hypocritical, arrogant and revengeful'<sup>১৯</sup> ইত্যাদি হিসাবে কল্পনা ও পূজা করে আনন্দ এবং আত্মপ্রসাদ লাভ করার এক দীর্ঘ ঐতিহ্য বঙ্গদেশীয় হিন্দুদের মধ্যে সৃষ্টি হয়েছিল। ওই গ্রন্থেরই আর এক জায়গায় হিন্দুধর্মের বিভিন্ন আচার আচরণ সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র মন্তব্য করেন : Decency forbids any detailed discussion of all these'।<sup>২০</sup>

দু'একটা ব্যাপার এখানে লক্ষ্যণীয়। প্রথমত উনবিংশ শতাব্দীর হিন্দুসমাজের 'highly gross immoralities, obscene practices and cruelties' প্রভৃতি তথ্যগুলি তিনি আহরণ করেন প্রধানত একজন সমসাময়িক খৃষ্টান পাত্রীর লেখা থেকে। সে লেখা সম্বন্ধে তিনি এক জায়গায় বলেন '.....sober historians are bound to accept Ward's account as generally accurate'।<sup>২১</sup> সন্তোষিত আবার বলেন : 'The writer was a foreigner and of another religion and there is no doubt that his natural ignorance and mistakes and the ingrained hatred of the Missionaries for the Hindus, considerably influenced his impressions and expressions. Nevertheless, the historical value of the book as containing an accurate and comprehensive picture of the contemporary Hindu society in the eyes of a foreigner is undeniable. There is ample evidence in the book that the accounts recorded by the writer did not transgress truth'।<sup>২২</sup> পাত্রী সাহেবের লেখা যে নিছক 'scurrilous abuses' নয় সেটা রমেশচন্দ্র উপলব্ধি করেন। পাত্রী সাহেব যে সত্যবাদী সে বিষয়ে আমরা রমেশচন্দ্রের সঙ্গে একমত,

যদিও মনে করি যে তাঁর সত্যবাদিতার একটা গুণীকৃত উদ্দেশ্য ছিল। তৃতীয়ত, হিন্দুদের যে অনাচার, অতিচার, ব্যাভিচার প্রভৃতির কথা রমেশচন্দ্র বর্ণনা করেন, তার অংশীদার ছিলেন সমাজের কত ভাগ হিন্দু? তৃতীয়ত, একই গ্রন্থের একটি অধ্যায়ে তিনি নিজে প্রচলিত হিন্দু ধর্মান্ধতার কত দূষিত ভাষা বর্ণনা করেন, এবং আর একটি অধ্যায়ে তাকে দূষিত বলার জন্য রামমোহনকে আক্রমণ করেন। প্রচলিত হিন্দু আচার আচরণগুলির অকথ্য অসীলতা ও বর্বরতাকে নিন্দা করার অধিকার হিন্দু রমেশচন্দ্রের আছে। কিন্তু হিন্দু রামমোহন সেগুলিকে ‘shameful’ ‘foul’, ‘indecent’ বললে আর রুদ্ধ নেই। রামমোহন প্রকৃতকি চান সেটা আবার তাঁরই ভাষায় ব্যক্ত করি: ‘May god speedily purify the minds of my countrymen from the corruptness which such tales are too apt to produce, and lead their hearts to that pure morality which is inseparable from the true worship of Him’।<sup>১০</sup> রমেশচন্দ্রের বক্তব্যের বৈচিত্র্যটি লক্ষ্যণীয়: রামমোহনকে সংস্কার-বিরোধী প্রমাণ করার জন্য তাঁকে বর্ণনা করেন একজন গোঁড়া হিন্দু হিসাবে, আবার তাঁকে আধুনিক ভারতের উদ্বোধক অপ্রমাণ করার জন্য একজন হিন্দু-বিশেষী, অহিন্দু বলে তাঁর নিন্দা করেন। উনবিংশ শতাব্দীর প্রভূত্ব দেশের হিন্দু ব্রাহ্মণ পণ্ডিতদের সঙ্গে রামমোহন যে যুদ্ধে অবতীর্ণ হন, বিংশ শতাব্দীর রাজি কালে এই সব ব্রাহ্মণ পণ্ডিত প্রভৃতিদের প্রতিনিধি হিসাবে রমেশচন্দ্র সে লড়াই চালিয়ে যাবার পবিত্র দায়িত্ব নিজের কাঁধে তুলে নেন।

রমেশচন্দ্রের দৃষ্টিতে রামমোহন এবং খুটান পাজীর। সমগোত্রীয় মাতুল। তিনি লেখেন যে রামমোহনের হিন্দুবিদ্বেষ ‘was expressed in a language which a Christian missionary of those days could hardly excel’। রমেশচন্দ্রের এই কথাগুলো শুনে মনে হতে পারে যে তিনি রামমোহন, বা খুটান পাজী, বাজক বা অন্যান্য লেখকদের হিন্দু ধর্ম সম্বন্ধীয় রচনাগুলোর সঙ্গে সবিশেষ পরিচিত নন। বাই হক, তাঁর উদ্দেশ্য প্রমাণ করা যে, যদিও রামমোহন নিজেকে হিন্দু বলে আহ্বিত করতেন, এবং দরকার হলে হিন্দু শাস্ত্রের বুলিও আওড়াতে, তিনি প্রকৃত হিন্দু(!) ছিলেন না। কারণ, হিন্দুদের তেজিণ কোটি দেবদেবীকে তিনি নিজে বর্জন করেন এবং দেশবাসীকে বর্জন করতে প্ররোচিত করেন। শুধু তাই নয়, ওই সব দেবদেবীর নিন্দার তিনি

খৃষ্টান পাদ্রীদের ছাড়িয়ে যান। রমেশচন্দ্র কি মনে করেন যে রামমোহন এবং পাদ্রীসম্প্রদায় একই প্রেরণা বশে এবং একই উদ্দেশ্যে প্রণোদিত হয়ে হিন্দু ধর্মের নিন্দার লিপ্ত হন? রমেশচন্দ্র অবশ্য তাঁর প্রয়োজন মত পাদ্রীদের রচনাও প্রামাণ্য হিসাবে গ্রহণ করতে ইতস্তত করেন না। বাই হক, পাদ্রীদের কথা ছেড়ে দেওয়া যাক - তাঁরা ছিলেন শাসক জাতি, ভারতে ইংরাজ শাসন স্বায়ীভাবে কার্যে করার চেষ্টা ছিল তাঁদের ব্রত। সুতরাং খৃষ্টধর্মই একমাত্র সত্য ধর্ম, এবং খৃষ্টান ঈশ্বরই একমাত্র সত্য ঈশ্বর, এবং হিন্দুরা বোর বর্বর ও হিন্দুধর্ম ব্যাপারটাই একটা বিরাট ধাক্কা, এসব প্রচার করা ছাড়া তাঁদের আর পথ ছিল না। কিন্তু প্রশ্ন হল, অহিন্দু রামমোহন হিন্দুধর্মের বখার্বতা প্রমাণ করার জন্য ওই পাদ্রীগোষ্ঠীর এবং খৃষ্টধর্মের অন্তান্ত প্রবক্তাদের সঙ্গে প্রবল বিতর্কে অবতীর্ণ হল কেন? ক'জন ভারতবাসী রামমোহনের কালে খৃষ্টান পাদ্রী ও অন্তান্তদের হিন্দুধর্ম বিরোধী অপপ্রচারের বিরুদ্ধে তাঁর মত বলিষ্ঠ প্রতিবাদ জানান? কয়েকটি দৃষ্টান্ত দেওয়া যেতে পারে। এক জারগার রামমোহন বলেন : 'It is.....not uncommon if the English missionaries, who are of the conquerors of this country, revile and mock at the religion of its natives'।<sup>১০</sup> ওই একই জারগার কয়েক পংক্তি পারে : 'to introduce a religion by means of abuse and insult, or by affording the hope of worldly gain, is inconsistent with reason and justice. If by the force of argument they can prove the truth of their own religion and the falsity of that of Hindoos, many would of course embrace their doctrines, and in case they fail to prove this, they should not undergo such useless trouble, nor tease Hindoos any longer by their attempts at conversion. In consideration of the small huts in which Brahmins of learning generally reside, and the simple food, such as vegetables, &c., which they are accustomed to eat, and the poverty which obliges them to live upon charity, the missionary gentlemen may not, I hope, abstain from controversy from contempt of them, for truth and true religion do not always belong to wealth and power, high names, or lofty palaces।' কিন্তু, হিন্দুধর্ম ও খৃষ্টান পাদ্রীদের লঙ্ঘন রামমোহনের মনোভাবের আর একটি দৃষ্টান্ত : 'It is well-known to the whole world, that no



people on earth are more tolerant than the Hindoos, who believe all men to be equally within the reach of Divine beneficence, which embraces the good of every religious sect and denomination ; therefore it cannot be imagined that my object in publishing this Magazine was to oppose Christianity ; but I was influenced by the conviction that persons who travel to a distant country for the purpose of overturning the opinion of its inhabitants and introducing their own, ought to be prepared to demonstrate that the latter are more reasonable than the former' ।<sup>১৫</sup> এই একই কথা তিনি জনৈক বিদেশী ভ্রমলোককে লেখেন : 'If a body of men attempt to upset a system of doctrines generally established in a country, and to introduce another system, they are, in my humble opinion in duty bound to prove the truth, or, at least, the superiority of their own' ।<sup>১৬</sup> রামমোহন খ্রীষ্টধর্মের খুবই অহরাসী ছিলেন, কিন্তু খৃষ্টান পাদ্রীদের জাতীয় ও ধর্মীয় ঔদ্ধত্যের সৃষ্টি তাঁর অজানা ছিল না । তিনি একবার এক প্রসঙ্গে লেখেন '...I feel already weary of the doctrine of "Man-God" or "God-Man" frequently inculcated by the Brahmans, in pursuance of their corrupt traditions : the same doctrine of 'Man-God', though preached by another body of priests better dressed, better provided for and eminently elevated by virtue of conquest cannot effectually tend to excite my anxiety or curiosity to listen to it' ।<sup>১৭</sup>

প্রকৃতপক্ষে, ভারতে খ্রীষ্টধর্ম প্রচারের পক্ষে রামমোহন যে একটি মস্ত বড় বাধা তা পাদ্রী এবং যাজকেরা ভালভাবেই উপলব্ধি করেন । বিখ্যাত Bishop Heber রামমোহনের সঙ্গে পরিচিত ছিলেন । ১৮২৩ সালে লিখিত একটি চিঠিতে তিনি বলেন : 'our chief hindrances are some deistical brahmins who have left their old religion, and desire to found a sect of their own' ।<sup>১৮</sup> আর একজন বিশিষ্ট প্রচারক Daniel Corrie, ১৮২২ সালে লিখিত একটি চিঠিতে যা বলেন তাও উল্লেখযোগ্য : 'Our missionary engagements are becoming more and more important ; and opportunities for extending our plans more and more frequent and easy : But with all these (prospects) a

spirit unfriendly to the gospel is gone forth amongst the natives, and they are commencing Deistical politicians. Four native newspapers have started in Calcutta ; two in Bengalee, one in Hindustanee, and one in Persian, They cannot all stand long, but they mark the spirit of the times. They all are under an influence unfriendly to our Church establishment':<sup>১১</sup> ইত্যাদি। ওই 'deistical brahmins' বা 'Deistical politicians' কারা তা বোঝা কঠিন নয়।

অবশ্যই রামমোহন একশ্রেণীর হিন্দুদের, এবং প্রচলিত হিন্দুধর্মের নিন্দা করেন, প্রকাশ্যে এবং কঠোরভাবে, কেননা তাঁর উদ্দেশ্য ছিল সং, প্রত্যয় ছিল দৃঢ়, নৈতিক সাহস ছিল প্রবল এবং দেশপ্রেম ছিল গভীর—তাঁর দৃষ্টি ছিল ভবিষ্যতের দিকে। দেশবাসীর দুর্দশা দেখে তিনি উপলব্ধি করেন : 'the moral debasement of a race who, I cannot help thinking, are capable of better things ; whose susceptibility, patience, and mildness of character, render them worthy of a better destiny'<sup>১২</sup> তাই রামমোহন নিন্দা করেন তাঁদের যারা ছিলেন ওই প্রচলিত হিন্দুধর্মের ধ্বংসকারী। স্পষ্ট ভাষায় তিনি বলেন : 'The public will...be assured that nothing but the natural inclination of the ignorant towards the worship of objects resembling their own nature, and to the external forms of rites palpable to their grosser senses, joined to the self-interested motives of their pretended guides, has rendered the generality of the Hindoo community ( in defiance of their sacred books ) devoted to idol-worship,—the source of prejudice and superstition and of the total destruction of moral principles, as countenancing criminal intercourse, suicide, female murder, and human sacrifice'<sup>১৩</sup> প্রচলিত হিন্দুধর্মের প্রভাবশালী প্রবক্তাদের, অজ্ঞ, মুঢ় জনসাধারণের 'interested spiritual guides'-দের—যারা নিজেদের ঐহিক স্বার্থ বজায় রাখার জন্য সর্বপ্রকার ধর্মীয় ও সামাজিক অনাচার ও কুসংস্কারগুলোকে জিরিয়ে রাখতে উৎসাহী ছিলেন, রামমোহন চিন্তেন ঘনিষ্ঠভাবে। তিনি বলেন : 'Many learned Brahmins are perfectly aware of the absurdity of idolatry, and are well-informed of the nature of the

purser mode of divine worship. But as in the rites, ceremonies, and festivals of idolatry, they find the source of their comforts and fortune, they not only never fail to protect idol-worship from all attacks, but even advance and encourage it to the utmost of their power, by keeping the knowledge of their scriptures concealed from the rest of the people' ১৭২

দেশের প্রভাবশালী ব্রাহ্মণ পণ্ডিত এবং অস্বাভাবিক ব্যক্তির ছাড়াও রামমোহনের অভিযোগ ছিল উদারচেতা, প্রাচ্যবিজ্ঞার শিক্ষিত একশ্রেণীর ইরোয়ানীয়দের সম্বন্ধে। তাঁরা যখন হিন্দুদের পৌত্তলিকতার অপব্যাখ্যা করতেন নানাভাবে, শাস্ত্রের দোহাই দিয়ে, তখন শিক্ষিত হিন্দুরা তা পাঠ করে বেশ বিভ্রান্ত হতেন, এবং তাঁদের মধ্যে পৌত্তলিকতার সংস্কারগুলিকে আরও ছোঁয় করে আঁকড়ে থাকার প্রবণতা দেখা দিত : 'Some Europeans, indued with high principles of liberality, but unacquainted with the ritual part of Hindu idolatry, are disposed to palliate it by an interpretation which, though plausible, is by no means well-founded.....I have frequently had occasion to remark, that many Hindoos also who are conversant with the English language, finding this interpretation a more plausible apology for idolatry than any with which they are furnished by their own guides, do not fail to avail themselves of it, though in repugnance both to their faith and to their practice' ১৭৩

রামমোহনের ধর্মমত এতই নগণ্য ব্যাপার যে মাত্র আটটি শব্দে রমেশচন্দ্র তার বর্ণনা দেন তাঁর প্রবন্ধে। মনে হওয়া স্বাভাবিক যে তিনি রামমোহনের ধর্মের প্রকৃতিটিকে বুঝতে পারেন নি। রমেশচন্দ্রের জানা থাকার কথা যে হিন্দু ধর্মগুরু এবং সংস্কারকদের মধ্যে রামমোহনই একমাত্র ব্যক্তি নন যিনি তাঁর দেশবাসীকে প্রচলিত হিন্দুধর্মের অনাচারগুলিকে বর্জন করতে পরামর্শ দেন। রামমোহনের ধর্মবিশ্বাসের যেমন কোন মৌলিকতা ছিল না, তেমনি তা মোটেই দুর্বল বা জটিল ছিল না। তাঁর মতে ধর্ম এবং মহত্বের আবশ্যকীয় সম্পর্কে যুক্ত। ধর্মবোধ ব্যতীত মানুষ মহৎ জীবন বাপনে অক্ষম। রামমোহনের ধর্মবোধের, তাঁর জীবনধারণার মূল লক্ষ্যটি ছিল ব্যবহারিক এবং প্রায়োগিক—যে সহজ ধর্মবোধ মানুষের আধ্যাত্মিক ও নৈতিক জীবনকে উন্নত ও সমৃদ্ধ করে, তাই হল প্রকৃত ধর্ম, মানুষের আশুত্বের সহায়ক।

যিনি ধার্মিক তিনি শুধুমাত্র ঈশ্বরে বিশ্বাসী নন, তিনি সক্রিয়ভাবে পৃথিবীতে প্রাত্যহিক কর্মে মাহুকের মঙ্গল সাধনে নিযুক্ত। রামমোহনের মতে ভারতের প্রাচীন উপনিষদীয় একেশ্বরবাদের আধ্যাত্মিক প্রভাব মাহুকের চিন্তকে সর্ব-প্রকার দুশ্চরিত্র ও নৈতিক কলুষতার ঘোর থেকে মুক্ত করে, তার মন প্রাণকে নির্মল ঐশ্বরিক রসে পরিপূর্ণ করে, তার সামাজিক জীবনকে সমৃদ্ধ করে এবং সর্বত্র মাহুকে মাহুকের সঙ্গে অবাধ প্রীতির বন্ধনে যুক্ত করে। তিনি মনে করেন যীশুখ্রীষ্টও এই বাণী প্রচার করেন। ধর্ম সাধনার পরিপূর্ণতা লাভ করাকে যদি সাধারণ ভাবে বলি 'salvation'-প্রাপ্তি তাহলে রামমোহনের ধর্মাস্বেষণ তাঁকে যে 'salvation'-এর সন্ধান দেয়, তার প্রকৃতি 'spiritual' এবং 'secular' এই দুটি উপাদানের যৌগিক প্রক্রিয়ার সংগঠিত।

রামমোহনের ধর্মাস্বেষণের 'utopian' চরিত্রটি প্রত্যেক নিরপেক্ষ সমীক্ষকের চোখে ধরা পড়ে। ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে রমেশচন্দ্র তার আলোচনা ও সমালোচনা করতে পারতেন। ভাঙে তাঁর পাঠকরা উপকৃত হতেন, এবং রামমোহন চর্চাও সমৃদ্ধ হত। কিন্তু, তা না করে তিনি দেখাতে চান যে খৃষ্টান পাদ্রী ও মুসলমান মৌলবীর মত রামমোহনও ছিলেন হিন্দুধর্মের একজন কুৎসাকারী মাত্র। খৃষ্টান প্রচারকেরা ছিলেন বিধর্মী, বিদেশী, স্তব্ধতা তাঁদের মত সত্য বা মিথ্যা হক, তা শুনে বিচলিত হবার ভেদন কারণ নেই। কিন্তু যে ভারতবাসী নিজেকে হিন্দু বলে দাবী করেন, সেই রামমোহনের তেজিষ কোটি দেবদেবীতে অশ্বিনাস, ও তাঁর মুখে হিন্দুদের প্রচলিত আচার আচরণ সম্বন্ধে 'abuses', অসহ। তাই নবভারতের উদ্বোধকের ভূমিকার জন্য তিনি 'unfit'। রামমোহন উদ্বোধক ছিলেন, না অধবোধক ছিলেন, তা আমাদের কাছে গৌণ প্রশ্ন, তবে রমেশচন্দ্রের ইজিত বড়ই বিচিত্র : নব-ভারতের উদ্বোধকের ভূমিকার যোগ্য হবার জন্য রামমোহনের উচিত ছিল প্রচলিত পৌত্তলিকতার অনাচারগুলি সম্বন্ধে নীরব থাকার, অথবা সেগুলির যথার্থতা-প্রমাণ করা। অর্থাৎ, যে ব্যক্তিই তাঁর সে যোগ্যতা প্রমাণ করতে চান, তাঁকে ওই দুটির একটি করতে হবে।

রামমোহনের হিন্দুবিষেব, হিন্দুপৌত্তলিকতার বিরোধিতা প্রকৃতি রমেশচন্দ্র রামমোহনের 'পদাঙ্ক অহুসরণ করিয়া' যুক্তি ও তথ্যের সাহায্যে খণ্ডন না করে, সেগুলির জবাব দেন আর এক বিচিত্র উপায়ে। বর্ণা করে তিনি প্রখ্যাত পণ্ডিত রাজেন্দ্রলাল মিত্র মশায়ের 'ভারতীয় ধর্ম সম্বন্ধে' নিরলিখিত উক্তিটি উদ্ধৃত

করেন : 'theories are indulged in and practices enjoined which are at once the most revolting and horrible that human depravity could think of' (৩৭)। তারপর, তিনি নিজে মন্তব্য করেন যে রামমোহন 'সেই তান্ত্রিক ধর্মকে নিন্দা করা তো হুঁইর কথা বেদের সমপর্যায় গণ্য করিরাছেন'(৩৭)। রমেশচন্দ্র রাজেন্দ্রলালকে হাতিয়ার করেন রামমোহনকে (পরোক্ষে, রবীন্দ্রনাথকেও) আঘাত করার জন্য—অর্থাৎ তিনি দেখাতে চান যে, যে রামমোহনকে রবীন্দ্রনাথ প্রমুখ ভক্তেরা ঋষি, মহাপুরুষ ইত্যাদি প্রমাণ করার জন্য কল্পনা, উদ্ভাস, অসত্য প্রভৃতির আশ্রয় নেন, সেই রামমোহন প্রকৃতপক্ষে ধর্মীয় নানাপ্রকার বীভৎস, অশ্লীল অনাচারের একজন সমর্থক। যে পদ্ধতিতে রমেশচন্দ্র তা করেন সেটা লক্ষ্যণীয়। রাজেন্দ্রলালের একটি গ্রন্থের অন্তর্গত একটি উক্তির কিয়দংশ খাবলে উদ্ধৃত করে তিনি ভারতীয় তান্ত্রিক ধর্ম ও সাধনার স্বরূপ সম্বন্ধে এক ঢালাও রায় দেন। রমেশচন্দ্র কি মনে করেন যে তান্ত্রিক ধর্ম বৃহৎ হিন্দুধর্মের একটি বিশিষ্ট অঙ্গ নয়? তান্ত্রিক আচার কি পৌত্তলিকতার বিরোধী? তান্ত্রিক ধর্মের জঘন্ততার বিরুদ্ধে অভিযোগ করে কি পৌত্তলিকতার বখার্বতা ও মহত্ব প্রমাণ করা যায়? আর রাজেন্দ্রলালের উক্তির মতোই কি তন্ত্রশাস্ত্রের একমাত্র পরিচয় মেলে? প্রাচীন হিন্দু তন্ত্র সাধনার নানা পদ্ধতির মধ্যে একটা পদ্ধতি প্রচলিত ছিল এবং হয়ত আজও আছে, যা জঘন্ত, অশ্লীল, বীভৎস হিসাবে প্রাচীনকাল থেকেই নিন্দিত হয়ে আসছে। সে সাধনা কালক্রমে কিছু বৌদ্ধ ও বৈষ্ণব সাধকদের মাধ্যমে বৌদ্ধ ও গৌড়ীয় বৈষ্ণব ধর্মে প্রবেশ করে তাদেরও দূষিত করে তোলে। কিছু শাক্ত, বৌদ্ধ বা বৈষ্ণব সাধক বা সাধক সম্প্রদায় যদি তন্ত্র সাধনার একটা দুই পথ অবলম্বন করেন, তার জন্য সাধারণভাবে তান্ত্রিক ধর্মকে জঘন্ত বলার কি যুক্তি আছে?

তাছাড়া, তান্ত্রিক সাধনা সম্বন্ধে রাজেন্দ্রলালের উক্তিটিকে তান্ত্রিক ধর্ম সম্বন্ধে রাজেন্দ্রলালের সাধারণ রায় হিসাবে ধরে নিলেন রমেশচন্দ্র কি বিচারে? রাজেন্দ্রলালের গ্রন্থটি তন্ত্র বিষয়ক নয়। নেপালে প্রাপ্ত বৌদ্ধধর্ম সংক্রান্ত অনেকগুলি পুঁথির পরিচয় দেন তিনি এই গ্রন্থটিতে। পুঁথিগুলির মধ্যে একটির পরিচয় প্রসঙ্গে তিনি বলেন : 'A ritualistic work belonging to the class of Tantra and treating of various esoteric rites and mantras' ইত্যাদি। তারপর বলেন : 'As a Tantric composition of the

esoteric kind, it has all the characteristic of the worst specimens of Sakta works of that type. The professed object, in either case is devotion of the highest kind—absolute and unconditional—at the sacrifice of all wordly attachments, wishes and aspirations, but in working it out theories are indulged in and practices enjoined which are at once the most revolting and and horrible that human depravity could think of'।<sup>১০</sup> একটি পুঁথির বিশেষ বিষয়বস্তু সন্থে রাজেন্দ্রলালের এই মন্তব্য যে তান্ত্রিক ধর্ম ও সাধনা সন্থে তাঁর সাধারণ রায় নয়, তা স্পষ্ট। কিন্তু রমেশচন্দ্র সেটিকে ব্যবহার করলেন, তাঁর প্রয়োজন মত, পাঠকদের চমকে দেবার জন্য। রামমোহনকে অনাচারহুটে তান্ত্রিক ধর্মের একজন পাণ্ডা প্রমাণ করার জন্য রাজেন্দ্রলালের মত বিশিষ্ট পণ্ডিতের করেকটি কথা এই ভাবে ব্যবহার করার চেষ্টা শুধু বিভ্রান্তিকর নয়, বৌদ্ধিক সততার পরিচায়কও নয়।

তত্ত্ব ব্যাপারটা যে কত অবজ্ঞা তা প্রমাণ করার জন্য রমেশচন্দ্র তাঁর আর একটি গ্রন্থে লেখেন : 'A British missionary wrote a book on the Hindus during the lifetime of Rammohan Roy, but while quoting an eye-witness's account of the normal rituals of the Tantrika, omitted certain passages as being too indecent'<sup>১১</sup>। এই উক্তিটির করেকটি পংক্তি পরেই রমেশচন্দ্র স্পষ্টই বেশ আত্মপ্রসাদ লাভ করেন এই বলে যে 'Christian missionaries' দের 'scurrilous abuses of their ( হিন্দুদের) 'gods and goddesses' সন্থেও 'idolatrous Hindus'-দের অস্তিত্ব বজায় থাকে। দেখা বাচ্ছে যে 'idolatrous Hindus'দের দেব দেবী প্রতীতিদের আক্রমণ করার জন্য মুসলমান মোল্লা ও খৃষ্টান পাদ্রীদের ওপর রমেশচন্দ্র ক্রুদ্ধ হলেও রামমোহনকে ধরাশায়ী করার জন্য সেই পাদ্রীদের অন্য সুবিধামত ব্যবহার করতে তিনি ইতস্তত্ব বোধ করেন নি। রমেশচন্দ্র ১৮১৮ সালে পেছিয়ে গেলেন কেন? তত্ত্ব সন্থে রামমোহনের বক্তব্য-সম্বলিত কোন রচনা, বা তত্ত্ব সন্থে অন্য কোন লেখকের কোন সাম্প্রতিক প্রমাণ্য গ্রন্থের কি সন্ধান তিনি পান নি? ভারতীয় তান্ত্রিক বা বৌদ্ধ বা বৈষ্ণব সাধনা সন্থে একখানি অগাধ পাণ্ডিত্য-পূর্ণ গ্রন্থ রচনা করা বিশেষ কঠিন কাজ নয়, যেটি পড়লে মনে হতে পারে যে ওই সাধনা, ব্যাভিচার ও লাম্পাট্যের সাধনা ছাড়া আর কিছুই নয়। কিন্তু তা করলে প্রমাণ হয় যে পণ্ডিত মহাশয়ের উদ্দেশ্য হীন।

রামমোহন যে পভীতভাবে তত্ত্ব শাস্ত্র অধ্যয়ন করেন তা মনে করা সঙ্গত। কিন্তু তিনি সাধক ছিলেন না। কেন তিনি তত্ত্বের প্রতি আকৃষ্ট হন, তত্ত্ব তাঁর ধর্মমতকে কি কারণে এবং কতটুকু প্রভাবিত করে, তত্ত্বের মূল আধ্যাত্মিক ও সামাজিক দৃষ্টিভঙ্গীর সঙ্গে যে তার সামাজিক ধ্যানধারণাগুলি কিছুটা সঙ্গতি-পূর্ণ মনে, এসব কথা বর্তমানে যারা স্বস্থ চিন্তে রামমোহন-চর্চার লিপ্ত তাঁদের অজানা নেই। সে সব বিষয়ে এখানে কোন আলোচনায় প্রবৃত্ত হবার প্রয়োজন বোধ করি না। শুধু রমেশচন্দ্রের বক্তব্যের ওপরই দু'চারটে কথা বলতে চাই।

রমেশচন্দ্র লেখেন যে তান্ত্রিক ধর্মের জঘন্ততার বিরুদ্ধে রামমোহন 'never uttered a word of reproach'। কথটা কতদূর-সত্য দেখা যাক। রামমোহন লেখেন : 'The stories respecting him (মহাদেব) which are read by his devotees in the Tantras, are of a nature, that, if told by any man, would be offensive to the ear of the most abandoned of either sex. In the worship of Kali, human sacrifices, the use of wine, criminal intercourse, and licentious songs are included : the first of these practices has become generally extinct ; but it is believed that there are parts of the country where human victims are still offered.'

'Debauchery, however, universally forms the principal part of the worship of her followers. Nigam and other Tantras may satisfy every reader of the horrible tenets of the two latter deities (মহাদেব এবং কালী)।' তত্ত্ব সত্ত্বে রামমোহন আনাড়ী ছিলেন না। তত্ত্ব মানেই একটা কুৎসিত ব্যাপার তা শুধু রামমোহন কেন, বর্তমানে যারা তত্ত্বশাস্ত্র মন দিয়ে পড়েন তাঁরাও মানেন না। অসদাঙ্গম ও সদাঙ্গমের পার্থক্যটি তাঁরা জানেন।

রমেশচন্দ্র আরও লেখেন যে রামমোহন 'তান্ত্রিক ধর্মকে নিন্দা করাত দূরের কথা বেদের সমপর্ষায় গণ্য করিয়াছেন'। রামমোহন মোটেই তা করেন নি। তাঁর দৃষ্টিতে তত্ত্বের উপযোগিতা বাই থাক না কেন, তিনি স্পষ্টই লেখেন : 'হিন্দুদের পুরাণ তত্ত্বাদি বেদের অঙ্গ কিন্তু সাক্ষাৎ বেদ নহেন বেদের সহিত পুরাণাদির অনৈক্য হইলে ঐ পুরাণাদির বচন অগ্রাহ্য হয়।' ওই একই মত তিনি ইংরাজীতে ব্যক্ত করেন : 'The Hindu Puranas and Tantras...

...are subordinate to the Veda, but are not the very Veda itself : when they disagree with the Veda their authority is not regarded' ।<sup>১২</sup>

তন্ত্রের উৎপত্তি ও বিবর্তন, তন্ত্র প্রাগৈতিহাসিক না ঐতিহাসিক, বৈদিক না অবৈদিক, জৈন ও বৌদ্ধ ধর্মের সঙ্গে তার কোন যোগসূত্র প্রথম থেকেই ছিল কিনা ইত্যাদি ব্যাপারের বিশদ আলোচনা দীর্ঘদিন ধরে বিশিষ্ট পণ্ডিতেরা করে আসছেন। এখানে যে সব আলোচনার অবকাশ নেই—প্রকৃত পক্ষে তা করার যোগ্যতাও আমার নেই। তবে এ সম্বন্ধে কোন সন্দেহ নেই যে তন্ত্র অতি প্রাচীন, এবং ভারতীয় ধর্মসাধনা এবং দার্শনিক চিন্তার ঐতিহ্যে তা এক বিশিষ্ট মর্যাদার অধিকারী। যদিও প্রাচীন ধর্মশাস্ত্রকার এবং আচার্যেরা অনেকেই তন্ত্রের অভিচারগুলির নিন্দা করেন, তবুও বিভিন্ন কালে নানা ধারায় তান্ত্রিক ধর্ম ও সাধনার বিকাশ ও প্রসার ঘটে, তা লোকপ্রিয় হয়ে উঠে, এবং প্রচলিত হিন্দু ও বৌদ্ধ ধর্মচরণকে গভীরভাবে প্রভাবিত করে। হিন্দুধর্মের মধ্যে বঁারা তন্ত্রের প্রবক্তা তাঁরা তন্ত্রকে পঞ্চম বেদ বলে গণ্য করেন। মানব-ধর্মশাস্ত্রের বিখ্যাত ব্যাখ্যাকার কুল্লুক ভট্ট (সম্ভবত পঞ্চদশ শতাব্দী) বলেন যে ঋতি দ্বিবিধ—বৈদিক ও তান্ত্রিক। তবুও তন্ত্র সাধারণভাবে বেদেতর হিসাবেই গণ্য হয়ে এসেছে। তন্ত্রের প্রভাব সম্বন্ধে বিবেকানন্দের কয়েকটি কথা এখানে উল্লেখ করা যেতে পারে : ‘আমরা পূর্বেই বলিয়াছি, তন্ত্রগুলি বৈদিক কর্মকাণ্ডেরই একটু পরিবর্তিত আকার মাত্র, আর কেহ উহাদের সম্বন্ধে হঠাৎ একটা অসম্বদ্ধ সিদ্ধান্ত করিবার পূর্বেই, তাঁহাকে আমি ব্রাহ্মণ ভাগ, বিশেষতঃ অধ্বযু-ব্রাহ্মণ ভাগের সহিত মিলাইয়া তন্ত্র পাঠ করিতে পরামর্শ দিই; তাহা হইলে তিনি দেখিবেন, তন্ত্রে ব্যতীত অধিকাংশ মন্ত্রই অবিকল ব্রাহ্মণ হইতে গৃহীত। ভারতবর্ষে তন্ত্রের প্রভাব কিরূপ, জিজ্ঞাসা করিলে বলা বাইতে পারে, শ্রোত বা স্মার্ত কর্ম ব্যতীত হিমালয় হইতে কল্কাকুমারী পর্যন্ত সমুদয় প্রচলিত কর্মকাণ্ডই তন্ত্র হইতে গৃহীত, আর উহা শাক্ত, শৈব, বৈষ্ণব প্রভৃতি সকল সম্প্রদায়েরই উপাসনাপ্রণালীকে নিয়মিত করিয়া থাকে’ ।<sup>১৩</sup>

তন্ত্রের প্রকারভেদ সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র নিজে অবহিত নন, একথা মনে করা অবশ্য ঠিক হবে না। তাঁর দ্বারা সম্পাদিত এবং আংশিকভাবে লিখিত একটি গ্রন্থে একজন বিশিষ্ট পণ্ডিত মন্তব্য করেন : ‘In their attempt to provide a comprehensive scheme of social life, individual perfection,



and religious devotion, the Tantras failed occasionally to keep the baser elements in proper check among a motley population of different grades of culture. But the innate moral sense operated here as elsewhere to redeem men from the thralldom of desire and selfishness. Perhaps we shall never recapture the atmosphere in which the Puranas and the Tantras were written, but we cannot afford to undervalue the devotion and thought that went into their composition, or their ennobling influence in the long run on the very composite population of an entire subcontinent. They certainly brought the gods nearer the hearts and homes of men and inspired their devotion, prompted their collective action for charity, and gave a filp to the building of religious edifices all over the country'।<sup>১১</sup> ওই একই গ্রন্থের অপর একটি খণ্ডে রমেশচন্দ্র নিজে লেখেন : 'It is impossible to describe in a modern book some of the worst features of Tantrik theories and practices which have been described by an eminent Indian scholar to be "at once the most revolting and horrible that human depravity could think of". Fortunately the esoteric character of Tantrik religion limited its field of operation, and it may be conceded that such debased forms of religious practices were exceptional and not normal'।<sup>১২</sup> এত জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে তান্ত্রিক ধর্ম লব্ধে যখন ঢালাও নিন্দাবাগী উদয়ীর্ণ করেন, তখন মনে হওয়া স্বাভাবিক যে সেখানে তিনি ঐতিহাসিকের ভূমিকা পরিহার করে প্রচারকের ভূমিকা গ্রহণ করেন।

রমেশচন্দ্র 'এ যুগের ঋষিতুল্য বাঙ্গালী' রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ এবং অরবিন্দের সঙ্গে রামমোহনের প্রভেদটা দেখিয়েছেন। প্রভেদ যে ছিল তা আগেই বলা হয়েছে। রামমোহন অবশ্য তন্ত্র সাধক ছিলেন না। কিন্তু রামকৃষ্ণ দীর্ঘদিন তন্ত্র সাধনা করে সিঁহিলাভ করেন। রামকৃষ্ণ যে পদ্ধতিতে সে সাধনা করেন তা যে রমেশচন্দ্রের জানা আছে তা ধরে নেওয়া যেতে পারে। বিবেকানন্দ অবশ্যই তান্ত্রিক ধর্মের দুটোচারগুলির নিন্দা করেন, কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে সে চর্চার উপ-যোগিতাও স্বীকার করেন। একটি প্রশ্নে তিনি বলেন : 'তন্ত্রের বামাচার-মতটা পরিবর্তিত হয়ে এখন বা দাঁড়িয়েছে, আমি তারই নিন্দা করেছিলুম।

ভক্তোক্ত মাতৃভাবের অথবা ঠিক ঠিক বামাচারেরও নিন্দা করিনি। ভগবতী জানে মেয়েদের পূজা করাই ভক্তের অভিপ্রায়। বৌদ্ধধর্মের অধঃপতনের সময় বামাচারটা ঘোর দূষিত হয়ে উঠেছিল, সেই দূষিত ভাবটা এখনকার বামাচারে এখনও রয়েছে ; এখনও ভারতের তত্ত্বশাস্ত্র এই ভাবের দ্বারা influenced...হয়ে রয়েছে। এই সকল বীভৎস প্রথারই আমি নিন্দা করেছিলুম—এখনও তো তা করি। যে মহামায়ার রূপরসাত্মক বাহ্যবিকাশ মানুষকে উন্মাদ ক'রে রেখেছে, তাঁরই জ্ঞান-ভক্তি-বিবেক-বৈরাগ্যাদি আন্তরবিকাশে আবার মানুষকে সর্বজ্ঞ সিদ্ধসংকল্প ব্রহ্মজ্ঞ ক'রে দিচ্ছে—সেই মাতৃরূপিণীর স্মৃতিগ্রহ-স্মরণিণী মেয়েদের পূজা করতে আমি কখনই নিষেধ করিনি। “সৈবা প্রসন্ন বরদা নুণাং ভবতি মুক্তয়ে”—এই মহামায়াকে পূজা প্রণতি দ্বারা প্রসন্ন না করতে পারলে সাধ্য কি ব্রহ্মা বিষ্ণু পর্যন্ত তাঁর হাত ছাড়িয়ে মুক্ত হন’।<sup>১৩</sup> অরবিন্দের সাধনায় তত্ত্বের প্রভাব যে গভীর তা সে সাধনার সঙ্গে যাঁদের সামান্য পরিচয় আছে তাঁরাও জানেন। রমেশচন্দ্রের রচনা রাভেক্সলালের মর্বাদা হানি ঘটিয়েছেন বলে মনে করি।

রামমোহনের ধর্ম প্রসঙ্গে রমেশচন্দ্র লেখেন : ‘মূর্তি পূজার অবদান ঘটাইয়া তিনি বর্তমান বঙ্গ সমাজের ভিত্তি কত দৃঢ় ভাবে স্থাপন করিয়াছেন প্রতি বৎসর আলোকমালায় সজ্জিত দ্বিসহস্রাধিক দুর্গামূর্তির পূজামণ্ডলে জলন্ত অঙ্করে তাহা লিখিত এবং শতশত চক্কানিনাদে প্রতিধ্বনিত হয়। ১২৭১ খ্রীঃ পশ্চিমবঙ্গে ব্রাহ্মধর্মাবলম্বীদের সংখ্যা ছিল ২৫১’ (৪৪)। নিজের কথাগুলো তাঁর খুবই ভালো লাগে তা বোঝা যায়—অন্ততঃ তিনি কথাগুলোর পুনরাবৃত্তি করেন। তবে তাঁর দুর্গাপূজা-সম্বন্ধীয় মন্তব্যের মধ্যে যে ব্যঙ্গের স্বর ফুটে উঠেছে তা লক্ষ্য করে তাঁর পাঠকরা যদি মনে করেন যে তিনি বর্তমানের বারোয়ারি দুর্গাপূজা অনুষ্ঠানের প্রতি বিরূপ তাহলে তাঁরা ভুল করবেন। ‘বঙ্গ সমাজের ভিত্তি স্থাপন’ ইত্যাদি কথাগুলো রবীন্দ্রনাথের। রবীন্দ্রনাথ কি বলতে চান সে কথা ছেড়ে দেওয়া যাক। তবে রমেশচন্দ্র স্বীকার না করলেও রামমোহন যে বঙ্গসমাজের ভিত্তি আংশিক ভাবে স্থাপন করেন তাতে তাঁর পাঠকদের সন্দেহ থাকতে পারে না ; তা না করলে—আগেই বলেছি, রমেশচন্দ্র ‘তীহারই পন্যক অমুসরণ করিয়া... তীহার ভক্তদের অঙ্গসংস্কারের বিরুদ্ধে হুক্তির দ্বারা তীহার স্বরূপ নির্ণয়’ করতে পারতেন না।

রমেশচন্দ্র একজায়গার লেখেন যে রামমোহনের হিন্দুধর্ম সংস্কারের চেষ্টা এক

‘utter failure’।<sup>১০</sup> তাঁর মন্তব্যের বৃদ্ধি হিসাবে রমেশচন্দ্র বলেন যে রামমোহনের ধর্মসংস্কার ‘has not produced the slightest effect upon 99-9 per cent of the vast Hindu Samsaj which contains more than 80 per cent of the people of India’।<sup>১১</sup> কথাটা খুবই ঠাণ্ডা, এবং তার অসন্তোষ প্রমাণ বেশে ব্রাহ্মধর্মাবলম্বীদের সংখ্যা এবং বঙ্গদেশের বাৎসরিক দুর্গোৎসব। তবে বাৎসরিক দুর্গাপূজা তাঁর মোটেই অপছন্দ নয়, বরং তাঁর সম্বন্ধে, ‘how far Rammohan was right in his contention that true Hinduism is not consistent with belief in a multiplicity of gods and the worship of their images’।<sup>১২</sup> রমেশচন্দ্রের ‘true Hinduism’ কত গভীরভাবে ‘true’ সে প্রশ্নে প্রবেশ করার প্রয়োজন নেই। তবে তাঁর উপরোক্ত কথাগুলি পড়লে মনে করা সঙ্গত যে তিনি প্রচলিত হিন্দুধর্মের কোনরূপ অবমাননা পছন্দ করেন না, এবং হিন্দু পৌত্তলিকতার একজন উৎসাহী সমর্থক। স্মরণ্য বর্তমানে বঙ্গদেশের বারোয়ারি দুর্গাপূজার অস্থান সর্বত্র যে বিরূপতার আভাস তিনি দেন, সেটা তাঁর মনের কথা যে নয় তা স্পষ্ট। অবশ্য রামমোহনের ধর্মসংস্কারের ‘utter failure’ প্রমাণ করার পক্ষে ওগুলো বেশ ভালো ‘ponits’। আর তাছাড়া, ওগুলো সবইত প্রকৃত পক্ষে বঙ্গদেশের সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যের অঙ্গ। বাঙ্গালীর দুর্গোৎসব চিরকালই এক বৃহৎ ব্যাপার। ঢকানিনাদত পবিত্র নিনাদ—পূজার অপরিহার্য অঙ্গ। বরং রমেশচন্দ্র আশক্তি জ্ঞানান্তে পারতেন ‘ব্যাণ্ড’ বা ‘মাইক’-ধ্বনিত ছায়াছবির বা অজ্ঞাত সঙ্গীতের অবিরাম নিনাদে। আর এই বিদ্যুতের যুগে, বিদ্যুতের প্রচণ্ড অনটন সত্ত্বেও দেবদেবীর পূজার অস্ত্র বিদ্যুৎ যখন সহজলভ্য, তখন সে পূজাকে সার্থক করার জন্য আলোক সজ্জার আয়োজন করতেই হয়।

উনবিংশ শতাব্দীতে দুর্গাপূজার মণ্ডপে যে কুৎসিত ও অশ্লীল নাচ গান, অজডঙ্গী, ফুঁতবাঁজি প্রভৃতি ঘটত তা বহু প্রমাণের সঙ্গে রমেশচন্দ্র উল্লেখ করেন বারবার।<sup>১৩</sup> ‘Hindu idolatry’-র ওই ঐতিহ্যের প্রতি (শতকরা ৯০ ভাগ।) বঙ্গবাসীর গভীর নিষ্ঠা আজ আরও ব্যাপকভাবে উপভোগ করেন বিশ্বজুড়ে লোক দুর্গাপূজা, কালীপূজা, সরস্বতীপূজা প্রভৃতির আসরে আসরে, আর প্রতিমা বিসর্জনের মিছিলে মিছিলে শহরের রাজপথে। ওই ‘idolatry’কে ‘tolerate’ কথার পর্যায়মর্শ দেন রমেশচন্দ্র তাঁর দেশবাসীদের, আর বলেন যে ওই ‘toleration’-ই হল নতুন ভারতের সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্য। বর্তমানে শত

শত চক্কানিনাদে এবং অসংখ্য আলোক-মালাসজ্জিত আসরে পূজিত হন দুর্গা, কালী, সরস্বতী, বিশ্বকর্মা প্রভৃতি। অদূর ভবিষ্যতে যে সমান আড্ডারে শনি, মনসা, ওলাইচণ্ডী, ঘণ্টাকর্ণ প্রভৃতিরও পূজিত হবেন, 'true Hinduism'-এর প্রসারের জন্ত, সে আভাসও রমেশচন্দ্রের কথায় স্পষ্ট। সত্যিই ত বাধীন ভারতের সংবিধানে বাই-ই লেখা থাকুক না কেন, যে দেশের জনসাধারণের ৮০ ভাগ হিন্দু, সে দেশের কেউ যদি 'Hindu idolatry' অপছন্দ করেন, তবুও তা 'tolerate' করতে তিনি বাধ্য।

হিন্দুধর্মের সংস্কারে রামমোহন যে ব্যর্থ হন তাতে কোন সন্দেহ নেই,— অবশ্য রমেশচন্দ্র সম্প্রতি<sup>১৮</sup> দেখান যে রামমোহন প্রতিষ্ঠিত ব্রাহ্ম-সমাজ উনবিংশ শতাব্দীতে কিছু সাফল্যও অর্জন করে। রামমোহনের ব্যর্থতার রমেশচন্দ্র অস্বীকার করেন, কেননা তিনি নিজেই রামমোহনের ধর্ম-সংস্কারের একজন বিরোধী। কিন্তু প্রশ্ন হল, সে ব্যর্থতার জন্ত কি রামমোহন দায়ী? উপনিষদের ঋষিরা যে ধর্ম প্রচার করেন তা কজন হিন্দু গ্রহণ করেন? বলতে হয় বাস্তবিক 'utter failure'। বৌদ্ধধর্মের যে বীভৎস অধঃপতন ঘটে তার জন্ত কি বুদ্ধ দোষী? এ বিষয়ে রাজেন্দ্রলালের একটি মন্তব্যের<sup>১৯</sup> সঙ্গে রমেশচন্দ্রের পরিচিত থাকার কথা। রমেশচন্দ্র একজায়গায় লেখেন : 'Chaitanya's efforts met with hopeless failure'।<sup>২০</sup> যে ধর্মের ভিত্তি ছিল 'pure love and devotion,'<sup>২১</sup> বা বঙ্গদেশের জনসাধারণকে ব্যাপকভাবে প্রভাবিত করে, কিন্তু কালক্রমে<sup>২২</sup> তাকে মধ্যে মধ্যে 'vulgarity, and immorality'<sup>২৩</sup> প্রবেশ করে, তার জন্ত কি চৈতন্য দায়ী? ১২৪৫ সালে একটা ধনী, শক্তিশালী ও সম্ভ্রম দেশের যে প্রেসিডেন্টের নির্দেশে তাঁর বৈমানিক সৈনিকেরা দুটি বোম্বার আঘাতে একটি দেশের প্রায় দেড় লক্ষ মানুষকে হত্যা করে, এক লক্ষ গৃহ ধ্বংস করে দেয়, এবং অগুনতি মানুষকে চিরকালের জন্ত পঙ্গু করে ফেলে,<sup>২৪</sup> তিনিও ত ধর্ম ভীক খুঁটান ছিলেন। তাঁর ব্যবহারের জন্ত কি বীণ দায়ী, বা বলতে হবে খৃষ্টধর্ম 'utter failure'? ইসলামের মূল কথাও ত ঈশ্বরের সঙ্গে ও মানুষের সঙ্গে মানুষের শান্তির বন্ধনে আবদ্ধ হওয়া। ইসলামের ইতিহাস কি সেই শান্তিবাহীর সাক্ষ্য দেয়? যুগে যুগে ধর্মকে যাঁরা জীবনের পরম অবলম্বন হিসাবে গ্রহণ করেন, এবং মানুষের মঙ্গল কামনা করেন তাঁদের ব্যর্থতার কাহিনী ইতিহাসাচার্য রমেশচন্দ্রের অজানা থাকার কথা নয়, সুতরাং রামমোহনের 'utter failure'-এর কথা অত জোরে ঘোষণা করে তিনি কি প্রমাণ

করতে চান ? তিনি কি মানেন যে, যুগে যুগে মাহুকের মজলাকাখীরা কি পেয়েছেন, তার চেয়ে বড় কথা, তাঁরা কি পাবার চেষ্টা করেছেন ? রমেশচন্দ্র যদি বিমুগ্ধ 'Hindu idolatry' সম্বন্ধে তাঁর লেখাগুলিতে কিছু আলোকপাত করতেন তাহলে তাঁর পাঠকরা প্রকৃতই উপকৃত হতেন ।

রামমোহনের ব্যর্থতা এসঙ্গে রমেশচন্দ্র আরও একটি গুরুত্বপূর্ণ মন্তব্য করেন : 'So far as the Hindu religion is concerned the Modern Age in India was inaugurated not by Rammohan but by Ramkrishna and Vivekananda ।'\*\*\* রামকৃষ্ণ এবং বিবেকানন্দ আধুনিক ভারতের অবসাদগ্রস্ত জনসাধারণের ধর্মজীবনে যে আবেগের, আলোর ও উদ্দীপনার সঞ্চার করেন, এবং বিশেষভাবে বিবেকানন্দ যে ভাবে ঝাঁকুনি দিয়ে তাঁর দেশবাসীদের আত্মসচেতন করে তোলেন তা বিশ্ববিদিত, স্তম্ভহাং সে সম্বন্ধে কিছু বলা বাহুল্য মাত্র । তবে মনে হয় রামমোহনের চরম ব্যর্থতা প্রমাণ করার জন্যই রমেশচন্দ্র রামকৃষ্ণ ও বিবেকানন্দের মহান সাফল্যের কথা উল্লেখ করেন । রামকৃষ্ণ এবং বিবেকানন্দ সম্বন্ধে রমেশচন্দ্রের মন্তব্য যদি সত্য হয়, তাহলে মানতেই হবে যে, যে দ্বিসহস্রাব্দিক দুর্গাপূজা, শত শত ঢকানিনাদ এবং আলোক-মালার সজ্জা রমেশচন্দ্রের বিরুদ্ধে উৎপাদন করে, তা রামকৃষ্ণ এবং বিবেকানন্দ কর্তৃক উষোধিত আধুনিক ভারতে হিন্দুধর্মের নবযুগের মহান বিকাশ ও সকল পরিণতিকে প্রভূত করে । আর যদি সে গুলিকে হিন্দুধর্মের পক্ষে মন্দ ও ক্ষতিকর বলে মনে করা হয়, তাহলে বলতে হবে রামকৃষ্ণ এবং বিবেকানন্দের সাধনা ও উদ্যোগ এক 'utter failure' । রমেশচন্দ্রের পাঠকদের মনে হতে পারে যে তিনি কি বলতে চান তা নিজেই ঠিক বুঝতে পারেন নি । বর্তমানে হিন্দু-ধর্মাচরণের যে চেহারা ব্যাপক ভাবে লক্ষিত হয়—ঠিক কত ভাগ হিন্দুর মধ্যে তা বলা কঠিন,—তার সঙ্গে রামকৃষ্ণ এবং বিবেকানন্দের নাম না জড়ানোই বাস্তবীক । ধর্মাচার্য এবং ধর্মসংস্কারক রামমোহনকে ছেঁয় করার উৎসাহে রমেশচন্দ্র রামকৃষ্ণ এবং বিবেকানন্দ সম্বন্ধে ঝগ করে যে মন্তব্য করেন তাতে তাঁদের গৌরব একটুও বৃদ্ধি পায়নি ।

১৯১১ সালের আদমশুমারীর ভিত্তিতে পশ্চিমবঙ্গের ব্রাহ্মদের সংখ্যার কথা রমেশচন্দ্র বা বলেন, তা আমার খবর অসুখারী সত্য নয় । তবুও যদি ধরে নেওয়া যায় যে বর্তমানে পশ্চিমবঙ্গে ব্রাহ্মদের সংখ্যা ২৫১ জন, বা 0'0005 per cent of the total population,'\*\*\* তাহলেও ব্রাহ্মধর্মালম্বীদের

বিচলিত বা অস্থিী হবার কারণ নেই, কেননা ‘Hindu idolatry’র উন্নত পরিবেশে যদি ২৫১ জন মানুষও মানসিক ও আধ্যাত্মিক স্বাস্থ্য ও সুস্থতার পরিচয় দেন, তাহলে রামমোহন যে ‘utter failure’ নন তা প্রমাণিত হয়।

রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে লেখেন যে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের চেষ্টা করার মত ‘রামমোহন হিন্দুসমাজের একরূপ আর কোনো সংস্কারের জন্ত প্রয়াস করিয়াছেন তাহা আমার জানা নাই’ (৪১)। প্রকৃতই জানা আছে কিনা তার কিছু প্রমাণ রমেশচন্দ্রের লেখা থেকেই দেখা যাবে। যাই হক, সমাজের অন্তত একটা সংস্কারের জন্ত চেষ্টা করার কৃতিত্ব রমেশচন্দ্র রামমোহনকে দিয়েছেন—যদিও মনে হয় বেশ কিছুটা অনিচ্ছার সঙ্গ। সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের চেষ্টা করার জন্ত রামমোহনকে সংক্ষেপে একটা প্রশংসাপত্র দিয়েই রমেশচন্দ্র যদি সন্তুষ্ট হতেন, তাহলে বিষয়টা সম্বন্ধে আর আলোচনা না করলেও চলত। কিন্তু তিনি তা করেনি। তিনি তথ্য সহযোগে প্রমাণ করার চেষ্টা করেন যে সহমরণ প্রথার উচ্ছেদে রামমোহনের ভূমিকার তেমন গুরুত্ব ছিল না। ওই প্রকৃত তথ্যটি তাঁর পাঠকদের জানাবার জন্ত তিনি রামমোহন-ভক্ত রামানন্দ চট্টোপাধ্যায়ের একটি মন্তব্য নিজের ভাষার রূপান্তরিত করে বলেন : ‘সতীদাহ প্রথার বিরুদ্ধে আন্দোলনে তাঁহার ভূমিকা খুব বড় না হইলেও ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে তাঁহার চেষ্টা ব্যতীত আইন দ্বারা এই নিষ্ঠুর প্রথা এত শীঘ্র নিষিদ্ধ হইত না’ (৪১)। এরপর নিজে মন্তব্য করেন যে ‘প্রকৃত সত্য ঠিক ইহার বিপরীত’ (৪১)। বিপরীত হবার দুটি কারণও রমেশচন্দ্র উল্লেখ করেন : একটি হল যে ‘বেটিক নিজেই লিখিয়াছেন যে এবিষয়ে আইন করার আগে তিনি রামমোহনের মত জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—রামমোহন আইন দ্বারা সহমরণ প্রথা বন্ধ করিবার বিরুদ্ধে মত দিয়াছিলেন’ (৪১)। অপরটি হল যে ‘লর্ড উইলিয়াম বেটিকের একখানি চিঠি হইতে আমরা জানিতে পারি যে বডলাট হইয়া আসার পূর্বেই তিনি সহমরণ প্রথা লোপ করিবার জন্ত দৃঢ় প্রতিজ্ঞ ছিলেন’ (৪১)। সুতরাং রমেশচন্দ্রের মতে ‘সহমরণ প্রথা বর্জিত করিবার কৃতিত্ব প্রধানতঃ বেটিকের—রামমোহনের নহে’ (৪১)।

সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের ব্যাপারে রামমোহনের ভূমিকা সম্বন্ধে আজ থেকে ৭০ বছর আগে রামানন্দ কি মত পোষণ করতেন, তা আমি মনে করি উপেক্ষণীয়। তবে রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে কথাটা বখন ভুলেছেন, তখন সে সম্বন্ধে

আমি ছুচারটি কথা বলতে চাই। দেখা যাক রামানন্দ কি লেখেন। রামানন্দের মন্তব্যের সূত্রটি রমেশচন্দ্র উল্লেখ করেন। পড়লে মনে হয় সেটি রামানন্দের একটি ইংরাজী মন্তব্যের সারাসুবাদ। রামানন্দ লেখেন : 'Bammohan Roy's chief claim to the gratitude of Hindu womanhood is the courageous and devoted part that he played in the movement for the abolition of suttee. He may or may not have been the central figure in that movement but it must be admitted by all that but for his exertions that inhuman custom would not have been put down by law so soon as it was'।<sup>১০০</sup> রমেশচন্দ্রের অসুবাদ কতটা সঠিক যে প্রশ্নে প্রবেশ করার প্রয়োজন দেখি না—পাঠকরা তা বিচার করবেন। তবে রামানন্দের উক্তিটি আমার কাছে পরিষ্কার নয়, এবং তার যেটুকু বুঝছি, তাতেও আমি তাঁর সঙ্গে একমত নই। বাই হক সতীদাহ প্রথা নিবারণে রামমোহনের ভূমিকা সন্দেহে বিবেকানন্দ বা রামানন্দ বা বলেন, আজকের দিনের আলোচনায় তার কোন প্রাসঙ্গিকতা আছে বলে আমি মনে করিনা। সতীদাহ প্রথা নিবারণের প্রায় সব কৃতিত্বটাই বিবেকানন্দ যেন রামমোহনকে, আর রামানন্দের মতে রামমোহনের চেড়া ব্যতীত অন্ত তাদাত্তাভি আইন করে সে প্রথা উচ্ছেদ হত না। বিবেকানন্দ বা রামানন্দ ঐতিহাসিক হন বা না হন, যে উপলব্ধির ও আবেগের বশেই তাঁরা তাঁদের মন্তব্য করে থাকুন না কেন, এটা স্পষ্ট যে তাঁদের কারোয় দৃষ্টিতেই সতীদাহ-উচ্ছেদ আন্দোলনের সমসাময়িক ঐতিহাসিক পরিস্থিতিটা পরিষ্কার ছিলনা—অর্থাৎ, নানা ঘটনার ফলে উনবিংশ শতাব্দীর প্রথম থেকেই ভারতে ব্রিটিশ-শাসনের চরিত্রে যে পরিবর্তন ঘটেতে থাকে—বার জন্ত শেষ পর্যন্ত ১৮২৯ সালে Bentinck আইন করে সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদ করার ঐতিহাসিক সিদ্ধান্তটি গ্রহণ করেন, তার সঙ্গে তাঁদের সবিশেষ পরিচয় ছিল না। সে পরিস্থিতি সর্বদীয় অনেক বেশী তথ্য আজ আমাদের হাতে আছে। সে পরিস্থিতিটা আজ আমাদের কাছে অনেক বেশী পরিষ্কার। সতীদাহ উচ্ছেদের আন্দোলনে রামমোহন এবং Bentinck এবং আরও অনেকের কি ভূমিকা ছিল তা আজ আমরা তখনকার ঐতিহাসিক ঘটনাবলীর আলোকে অনেক বেশী খুঁটিয়ে সমীক্ষণ করতে পারি। সুতরাং রামানন্দের উক্তি সত্য কি মিথ্যা তা প্রমাণ করার প্রয়োজন কি আজ? সে প্রশ্নের অবতারণা করাইত অবাস্তব। আজকের ঐতিহাসিকের কাছে সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের জন্ত রামমোহন কি করেন সেটাই

মূল প্রশ্ন, সে সন্দেহে তাঁর ভক্ত রামমোহন কি বলেন তা উপেক্ষীয়। কিন্তু রমেশচন্দ্র ভক্তের যুক্তি খণ্ডন করার নিরর্থক পরিশ্রমে লিপ্ত হন। তাঁর উদ্দেশ্য মনে হয়, এক টিলে ভগবান এবং ভক্ত উভয়কেই ধাবেল করা। যাই হক, ‘প্রকৃত সত্য ঠিক ইহার বিপরীত’, রমেশচন্দ্রের এ কথার অর্থ কি? রামমোহন কি সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের বিরোধী ছিলেন? বা, সে ব্যাপারে তাঁর চেয়ে Bantinck এর আন্তরিকতা বেশী ছিল? বা, Bantinck-এর একটা মহৎ উদ্যোগে তিনি বাধা দিতে চান? বা, আইন করার তিনি বিরোধিতা করেন? আইন করার বিরুদ্ধে মত দেওয়া এবং কোন কারণে, আইন করার বিজ্ঞতা সন্দেহে আশঙ্কা প্রকাশ করা, এ দুটো কি এক ব্যাপার? আমার মনে আছে, জনৈক উগ্র প্রগতিবাদী শিক্ষক একবার রামমোহন-আলোচনা প্রসঙ্গে তাঁর ছাত্রদের বলেন যে রামমোহন Bantinck-এর সতীদাহ-প্রথা-নিবারণক আইন করার প্রস্তাবের বিরোধিতা করেন। ছাত্ররা সব চমকে ওঠে। তাদের সন্দেহাকুল প্রশ্নের উত্তরে শিক্ষক মশাই আরও বলেন—রমেশচন্দ্রের মত যে সে কথা ‘বেটিক নিজেই লিখিয়াছেন’। কিছু বৌদ্ধিক অস্বস্তির মধ্যে ব্যাপারটা সেদিনকার মত মিটে গেলেও ছাত্রদের সন্দেহের নিরসন ঘটে না। যাই হক সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের ব্যাপারে ‘প্রকৃত সত্য’ কি, তা আমরা সমসাময়িক ঘটনাবলীর মধ্য থেকেই আবিষ্কার করার চেষ্টা করব, বিবেকানন্দ বা রামানন্দের মতামত থেকে নয়। আর, যে দুটি প্রমাণের ভিত্তিতে রমেশচন্দ্র লেখেন ‘প্রকৃত সত্য ঠিক ইহার বিপরীত’, সে দুটিকে আপাতবিচারে সঠিক ধরে নিলেও, সমসাময়িক ঐতিহাসিক পরিস্থিতির আলো তাদের সিদ্ধান্তর সীমিত চরিত্রকে প্রকট করে দেয়। এটা একটা সহজ কথা যে, কোনো ঐতিহাসিক ঘটনাকে তার নিজস্ব প্রসঙ্গ এবং যোগসূত্রগুলি থেকে বিচ্ছিন্ন করে বিচার করলে, তার প্রামাণিক রূপটির প্রকৃত পরিচয় মেলে না। প্রত্যেক ঐতিহাসিক প্রমাণের চরিত্র এবং সিদ্ধান্তর পরিমিতি নির্ণীত হয় বিশেষ বিশেষ বাস্তব অবস্থার দ্বারা।

একটা কথা। সতীদাহ প্রথা রহিতকরণে রামমোহনের ভূমিকা সন্দেহে রমেশচন্দ্র বলেন যে রামমোহনের ‘নারী জাতির সন্দেহে উচ্চ ধারণা ছিল, (৪১); তিনি সতীদাহ প্রথার মত সমাজের...গ্লানি সন্দেহে অসন্তোষ অনুভব’ করেন, এবং সে গ্লানিবোধ এবং অসন্তোষ ভাষায়ও প্রকাশ করেন; এবং ‘সহমরণের নিষ্ঠুরতা রামমোহনের মানবিকতাকে বিচলিত করিয়াছিল’,—এই যাত্র। সে



মানি দূর করার কোন প্রকৃত—রমেশচন্দ্রের ভাবের ‘আশ্রয়’, চেষ্টা তিনি করেন নি। অর্থাৎ, রামমোহনের ‘শ্রম ও আশ্রয়’—নিছক আবেগোচ্ছলতা, বাগাড়ম্বর এবং ‘gallantry’—তার কোনো প্রকৃত মূল্য নেই। হুতরাং সতীদাহপ্রথা রহিত করার বাহাদুরীটা প্রকৃত Bentinck-এরই প্রাণ্য, রামমোহনের নয়। এখানে একটা কথা বলে নেওয়া ভাল যে, এ প্রবন্ধের লেখক একজন সামান্য ঐতিহাসিক মাত্র, কোনরকম ঐতিহাসিক ‘messianism’ বা ব্যক্তিকেন্দ্রিক আধিবিদ্যকতার প্রতি তার কোনো আকর্ষণ নেই। সহমরণ প্রথা রহিত করার জন্য রামমোহন এবং Bentinck-এর ভূমিকার প্রকৃতি ও গুরুত্ব সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র যে সব যুক্তি উপস্থিত করেন যথাসাধ্য লেখকের তাৎপর্য বিশ্লেষণ করাতে তার উদ্দেশ্য—Bentinck-এর কৃতিত্বের কোনরকম অবমতি বা রামমোহনের কৃতিত্ব সম্বন্ধে কোনরকম অত্যাধিকার করা নয়। তাঁদের মধ্যে কার কৃতিত্ব প্রধান এবং কার অপ্রধান সে সম্বন্ধে শিশুপাঠ্য ইতিহাসের লেখার মত এক কণার একটা ঢালাও রায় না দিয়ে সমস্ত ব্যাপারটিতে তাঁরা কে কি ভূমিকা গ্রহণ করেন তা পরীক্ষা করা দরকার।

অবশ্যই সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের প্রসঙ্গ উঠলেই সর্বপ্রথমে আমাদের মনে রামমোহন এবং Bentinck-এর কথা উদয় হয়। কিন্তু তার জন্য একথা মনে করার কারণ নেই যে মাত্র তাঁদেরই প্রচেষ্টার সে প্রথার উচ্ছেদ ঘটে। রমেশচন্দ্র একরকম ঠিকই বলেন যে ‘রামমোহনের বহু পূর্ব হইতেই সে সহমরণ প্রথার বিরুদ্ধে বহু আন্দোলন হইয়াছে, এবং ইংরেজ সরকারও ইহা রহিত করিবার বহু নিষ্পত্তি চেষ্টা করিয়াছিলেন’ (৪০)। অর্থাৎ,—আন্দোলনের প্রকৃতি বাই হক না কেন, রামমোহন এবং Bentinck ছাড়াও অনেকে তাতে অংশ গ্রহণ করেন। কিন্তু রমেশচন্দ্র যেটা বলেন নি সেটা হচ্ছে যে ওই দীর্ঘদিনব্যাপী অন্তান্ত অনেক ব্যক্তির বহু চেষ্টাই চূড়ান্ত ফল প্রসব করে ১৮২৯ সালের ডিসেম্বর মাসে। শুধু তাই নয়, সতীদাহ প্রথা নিবারণে Bentinck-এর ভূমিকা মূখ্য এবং রামমোহনের ভূমিকা গৌণ, এটা প্রমাণ করার উৎসাহে তিনি ইঙ্গিত দেন যে Bentinck-এর ঐতিহাসিক সিদ্ধান্তের ওপর রামমোহনের দীর্ঘকালব্যাপী ‘শ্রম ও আশ্রয়’-এর কোনো প্রভাব পড়েনি। রমেশচন্দ্রের যুক্তি অস্বাভাবিক ভাবে আসার পূর্বেই Bentinck যখন বিষয়টি সম্বন্ধে দৃঢ় প্রতিজ্ঞা গ্রহণ করেন, তখন ভারতে সে বিষয়ে রামমোহন বা অন্য কেউ কি বলেন বা না বলেন, তার দ্বারা প্রভাবিত হবার কোনো প্রবণতা তাঁর থাকার

কথা নয়। কোম্পানীর সরকারের প্রধান হিসাবে একমাত্র নিজের ক্ষমতা বলেই তিনি তাঁর দৃঢ় প্রতিজ্ঞা কার্যকরী করেন। মনে হতে পারে রমেশচন্দ্র Bentinck-এর একজন ভক্ত।

আর একটা কথা একটুখানি এখানে বলেনি। Bentinck এবং রামমোহন দুজনেই ছিলেন দুই সময়সাময়িক ঐতিহাসিক পুরুষ। ভারতের এক বিশেষ ঐতিহাসিক পরিস্থিতিতে দুজনেই হিন্দুদের এক বৃহৎ সামাজিক সমস্তার সমাধানে সচেষ্ট হন, নিজ নিজ ক্ষেত্রে। দেশের সেই পরিস্থিতিতে দুজনের মর্যাদা সমান ছিল না—Bentinck ছিলেন গভর্নর-জেনারেল, ভারতের সর্বময় কর্তা; সীমিত হলেও কোনো গুরুতর বিষয়ে একটা পাকা সিদ্ধান্ত নেবার আইন-সম্মত ক্ষমতা তাঁর ছিল। রামমোহন ছিলেন কলকাতা-শহরবাসী একজন বিশিষ্ট বাঙ্গালী বাবু—ব্রিটিশ সরকারের প্রজা। তিনি দেশের কোন সামাজিক সমস্যা সম্বন্ধে একটা দৃঢ়মত পোষণ করতে পারতেন, একটা আন্দোলনও গড়ে তুলতে পারতেন, কিন্তু তাঁর মতকে একটা আইনমিচ্ছ কার্যকরী রূপ দেবার ক্ষমতা তাঁর ছিল না। ঠিক কোন সময়ে Bentinck সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদ করার দৃঢ়প্রতিজ্ঞা গ্রহণ করেন তা আমাদের জানা নেই, (১৮২৭ সালের আগে নয়) তবে ভারতবাসীদের মঙ্গলকামী হিসাবে তাঁর একটা পুরোণ পরিচয় ছিল। তিনি গভর্নর-জেনারেল হিসাবে ভারতে আসার বহুপূর্ব থেকেই রামমোহন সতীদাহ-বিরোধী-আন্দোলন শুরু করেন। ভারতীয় ব্যাপারে কিছুটা অভিজ্ঞ এবং আগ্রহশীল ব্যক্তি হিসাবে রামমোহনের আন্দোলনের সঙ্গে তিনি হয়ত ভালভাবেই পরিচিত ছিলেন। তবে সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের আইনটি তিনিই করেন, রামমোহন নয়। সুতরাং সে কাজের কৃতিত্ব তাঁরই প্রাপ্য, রামমোহনের নয়। তবে তিনি যে গুরুত্বপূর্ণ সিদ্ধান্তটি নেন, সেটা সম্পূর্ণ তাঁর ব্যক্তিগত ইচ্ছারই পুরস্ক, বা শুধু তাঁর ব্যক্তিগত দায়িত্বে এবং ক্ষমতা বলে নেন, এরকম ধারণার কোনো ভিত্তি নেই। ১৮২০ সালে আইনটি তৈরী হবার আগে ইংলণ্ডে এবং এদেশে, সতীদাহ সমস্যাটিকে কেন্দ্র করে অনেক ঘটনা ঘটে, বার ওপর Bentinck-এর কোন হাত দিল না। সে ঘটনাগুলোকে উল্লেখ করে Bentinck-এর ১৮২০ সালের সিদ্ধান্তের ওপর সব গুরুত্ব অর্পণ করা সঠিক বিচার নয়। বরং এক কথা বলাই যুক্তিযুক্ত যে Bentinck-এর সিদ্ধান্তটি দীর্ঘ-কালব্যাপী নানা গুরুত্বপূর্ণ ঘটনার চূড়ান্ত ঐতিহাসিক পরিণতি।

বহু প্রাচীনকাল থেকেই ভারতবর্ষের সর্বত্রই হিন্দু সমাজে সতীদাহ প্রথা

প্রচলিত ছিল—কোথাও কম, কোথাও বেশী। দাহ করা ছাড়া অন্য উপায়েও বিধবাদের হত্যা করা হত। সমাজের বিশেষ কোন্ কোন্ শ্রেণীর মধ্যে এই বর্বর প্রথাটি প্রতিপালিত হত সে আলোচনার প্রয়োজন এখানে নেই। তবে প্রথাটির খুব ব্যাপক প্রচলন ছিল তা মনে করা ঠিক নয়। অবশ্যই প্রথাটি যে হিন্দু সমাজে এক বিষম মানবিক সমস্তার সৃষ্টি করে তাতে সন্দেহ নেই। বিধবাদের পিতামাতা এবং প্রিয় আত্মীয়-পরিজন ছিলেন। এছাড়াও, দেশে সহস্র হিন্দু একেবারে ছিলেন না তা মনে করা সঙ্গত নয়। বিধবাদের সহমরণের স্বপ্না থেকে রক্ষা করতে কোন হিন্দুই চাইতেন না এ কথা বিশ্বাস করা খুই কঠিন। প্রকৃত পক্ষে, শাস্ত্রানুশাসন অনুযায়ী সহযুতা হতে বিধবারা বাধ্য ছিলেন না। প্রথাটির উচ্ছেদের জন্য কখনও সংগঠিত ভাবে কোন জনমত গড়ে তোলার চেষ্টা উনবিংশ শতাব্দীর পূর্বে হয় নি। দেশের মুসলমান শাসকরা কেউ কেউ প্রথাটিকে বন্ধ করার চেষ্টা করেন, কিন্তু সফল হন না। ব্যক্তিগত চেষ্টায় তা কখন কখন বন্ধ করা হত। আমরা জানি মারাঠা হোলকার রাণী অহল্যাবাই তাঁর শোকাহত স্বত্ত্বের অনুরোপে সহযুতা হন নি। সমগ্রা এই যে দেশের হিন্দু নরপতি এবং প্রভাবশালী ব্যক্তিরাও তখন সাধারণ ভাবে ছিলেন লোকাচার, দেশাচার প্রভৃতির দাস। লোকাচারের বিষ তাঁদের হৃদয় বৃত্তিকে অসাড় করে দেয়। শাস্ত্রকে উপেক্ষা করে লোকাচারগুলিকে অনুসরণ করেন তাঁরা অন্ধভাবে। ফলে, সতীদাহের যত একটা নিষ্ঠুর, বীভৎস প্রথাকে বোধ করতে উজোগী তাঁরা হন না। হরত মনে মনে তাঁরা অনেকেই ক্ষুদ্র ও পীড়িত হতেন, কিন্তু সাহস করে সেটির প্রতিরোধে অগ্রসর হতেন না। এ ছাড়াও সহমরণের সঙ্গে অনেক ক্ষেত্রে হিন্দু পরিবার-গুলির ঐহিক স্বার্থ জড়িত থাকত। পরিবারের বিধবাদের হত্যা করে যদি কিছু ধন সম্পদ লাভ করা যায় তাহলে ধর্ম ও লোকাচারের দোহাই দিয়ে প্রথাটিকে বহাল রাখাই তাঁরা প্রশস্ত মনে করতেন। তবুও বলা যায়, যে সতী-দাহ সর্বত্র ঘটলেও কখনও তা একটা উন্নয়ন আকার ধারণ করে নি। তবে অস্বস্তি অঞ্চলের চেয়ে বঙ্গদেশে তার প্রাদুর্ভাব পরিলক্ষিত হত—যে কোন কারণেই হক। অন্তত যে সময়ের কথা আমরা আলোচনা করছি, সে সময়ে বঙ্গদেশের সামাজিক জীবনে সেটি এক বিষম অভিশাপ হয়ে বেধে দেয়। অবশ্য উনবিংশ শতাব্দীর গোড়া থেকেই দেখা যায়, উৎসাহ, হৃদয়বান, মানবিক-দৃষ্টি-সম্পন্ন কিছু বঙ্গবাসী সতীদাহ প্রথা বিরোধিতা করেন। লক্ষ্যণীয় যে, রাধাকান্ত

দেব, রামকমল সেন, ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়, মতিলাল শীল প্রভৃতি বিশিষ্ট ব্যক্তির, দ্বারা সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের বিরোধিতা করেন, তাঁদের পরিবারে কখনও কোন বিধবা সহযুতা হন বলে জানা যায় না। রামমোহনই যে সর্ব-প্রথম বিধবাদের প্রাণ রক্ষা করতে উদ্যোগী হন, একথা মনে করা সঠিক নয়। তবে তিনিই প্রথম ভারতবাসী যিনি দেশে সতীদাহ-বিরোধী একটি সার্বক আন্দোলন গড়ে তোলেন। তিনি ঠিক কোন সময় সে কাজে অবতীর্ণ হন তা বলা কঠিন। কেন তিনি হন সে সম্বন্ধে একটা মনগড়া কাহিনী প্রচলিত আছে। ষাই হক, এ বিষয়ে তিনি সক্রিয় হন ১৮১৫ সালে কলকাতার স্থায়ীভাবে বাস করতে আগ্রহ করার পর। প্রকৃত পক্ষে, সংস্কার সংগ্রামে অবতীর্ণ হবার জন্তই তিনি কলকাতা শহরে স্থায়ীভাবে তাঁর শিবির সংস্থাপন করেন। ওই বছরই তিনি তাঁর আত্মীয় সভা প্রতিষ্ঠা করেন। আত্মীয় সভার প্রতিষ্ঠা একটা গুরুত্বপূর্ণ ঐতিহাসিক ঘটনা—এক অভূতপূর্ব উদ্যোগ। তখনকার দিনে শিক্ষিত মাহুষের মন থেকেও সংস্কারের প্রভাব দূর করা খুঃই কঠিন ছিল। রামমোহন মনে করেন যে হিন্দু সমাজের বর্বর প্রথাগুলিকে উচ্ছেদ করতে হলে, সামাজিক জীবনকে নতুন ভাবে গড়ে তুলতে হলে, দেশের আধুনিকীকরণ করতে হলে, সমাজের ভিত্তি, শিক্ষিত ব্যক্তিদের একত্রিত করা এবং সংস্কারোদ্ভোগী করা একান্ত প্রয়োজন। আত্মীয় সভার সভ্যরা মোটামুটি ছিলেন রামমোহনের মতানুযায়ী। অবশ্যই সেটি একটি ক্ষুদ্র গোষ্ঠী ছিল। সেটিকে প্রকৃত পক্ষে রামমোহন-গোষ্ঠী নামে অভিহিত করা যেতে পারে। গোষ্ঠীর আলোচনা সভার বিদেশীরাও বোগ দিতেন। আত্মীয় সভার দৃঢ় সহযোগিতা ছাড়া রামমোহনের পক্ষে সফল হওয়া সম্ভব ছিল না।

ইতিমধ্যে, ১৮১২ থেকে ১৮১৭ সালের মধ্যে সতীদাহ নিয়ন্ত্রণ করার জন্ত কোম্পানীর সরকার কিছু বিধিনিষেধ বলবৎ করেন। সেগুলিকে বাতিল করার জন্ত সমাজের প্রভাবশালী বুদ্ধিশীল গোষ্ঠী সরকারের কাছে আবেদন করেন। সে আবেদনের বিকল্পে ১৮১৮ সালের আগষ্ট মাসে যে পান্টা আবেদন করা হয় তার উদ্যোক্তা ছিলেন আত্মীয় সভার সভ্যরা। ১৮২২ সালে যখন Bentinck আইন করে সতীদাহ সম্পূর্ণ নিষিদ্ধ করেন, তখন দ্বারা তাঁকে অভিনন্দন জানান তাঁদের মধ্যে রামমোহন-গোষ্ঠী ছিলেন অন্যতম।

নানান্থক্ষে রামমোহন ভারতে কর্মরত কিছু ইংরাজদের সঙ্গে পরিচিত হন। অনেকের সঙ্গে তাঁর পরিচয় ঘনিষ্ট হয়। তাঁরা সাধারণভাবে সতীদাহ

প্রথার বিরোধী ছিলেন। রামমোহন যে তাঁর কর্মজুটী নিয়ে তাঁদের সঙ্গে আলোচনা করেন সেটা অস্বাভাবিক নয়। হিন্দু রামমোহনের সতীসাহ-বিরোধী অভিযতকে যেমন তাঁরা সমর্থন করেন, তেমনি সে অভিযত তাঁদেরও উৎসাহ বর্ধন করে। বঙ্গদেশে বসবাসকারী ইংরাজরা এবং ‘Evangelical’ পাত্রী সম্প্রদায় রামমোহন-গোষ্ঠীর কার্যকলাপ সবচেয়ে ভাল ভাবেই অবহিত ছিলেন।

উনবিংশ শতাব্দীর একেবারে গোড়া থেকেই বিদেশী শাসক, রাজক ও ধর্মপ্রচারক গোষ্ঠীগুলির মধ্যে হিন্দুদের অমানবিক, বর্বর ধর্মীয় ও সামাজিক প্রথাগুলির বিরোধিতা বেশ জোরালো হয়ে উঠতে থাকে। তাতে ক্রমশঃ যোগ দেন, উদার দৃষ্টিভঙ্গিসম্পন্ন, যুক্তিবাদী, শিক্ষিত উচ্চশ্রেণীর হিন্দুরা। ওই হিন্দুদের লগ্ন্যা নগর হলোও তাঁদের কণ্ঠস্বর ছিল যেমন স্পষ্ট, তেমনি দৃঢ়। কলে বঙ্গদেশে ধর্ম ও সমাজ সংস্কারের অস্বল্প একটা উদ্যোগপূর্ণ ও ক্রম পরিবেশ সৃষ্টি হয়, যা কোম্পানীর কর্তৃপক্ষের নিয়ন্ত্রণ ও সাবধানী প্রসাশনিক নীতিক্রমে ক্রমাগত বিস্তৃত করতে থাকে, এবং তার ভিত্তিকে শিথিল করে দেয়। ইংরাজ ‘Evangelical’-দের অদম্য উৎসাহ ও অধ্যবসায়ের কলে ১৭৯৩ সালের ‘pious clause’, ১৮১৩ সালে একটা কার্যকরী নীতি হিসাবে স্বীকৃত হয়। শুধু তাই নয়। Lord Wellesley-র শাসনকাল থেকেই মোটামুটি ছটি ব্যাপার স্পষ্ট হয়ে ওঠে। প্রথমত, কোম্পানীর শাসননীতি নানা রাজনৈতিক আশঙ্কার উদ্বেজিত হলেও, ক্রমশ তা একটা ‘aggressive humanitarianism’-এর আকার গ্রহণ করে, এবং দ্বিতীয়ত, ১৮০০ সালে কোর্ট উইলিয়াম কলেজ-এর প্রতিষ্ঠা শাসক ইংরাজ এবং শাসিত ভারতবাসীর মধ্যে যে বৌদ্ধিক সহবাসিতার সূচনা করে, তার উৎসাহ বেশ দ্রুত এবং ব্যাপকভাবে সমাজ-সংস্কারের ক্ষেত্রে প্রসারিত হয়। উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়-একশত বঙ্গদেশের ইতিহাস একটা মোড় নেয়—সে ঘটনার রামমোহনের জন্ম। তিনি যেমন বিপুল বিতর্কিত, তেমনি বিপুল অনন্ততার উদ্ভব।

১৮১৩ সালে রামমোহন সহস্ররূপ প্রথার বিরোধিতা করে বাংলার একটা সভায় বক্তৃতা করেন। তিনি সেখানে যে সব যুক্তি উপস্থাপন করেন তার প্রভাব অস্বল্প। তাঁর মতে সহস্ররূপ প্রথা শুধুমাত্র মানবতাবাদ-বিরোধী প্রথা নয়, বরং সমাজ-সংস্কারের ক্ষেত্রে তিনি প্রমাণ করার চেষ্টা করেন যে এটি একটি অমানবিক প্রথা। এখানকার পালন লোকসংস্কার-বিরোধী প্রথা।

দেশাত্ম প্রভৃতির দাসত্ব যাত্র। সাধারণত, বিধবাদের দুঃখ, হতাশা, যুততা এবং দুর্বলতার সুযোগ নিয়ে তাদের পরিবারের লোকেরা নিজেরের ঐহিক বার্থ সিদ্ধির জন্য তাদের সহস্রতা হতে প্ররোচিত করে। ১৮১৭ সালে সদর দেওয়ানী আদালতের প্রধান বিচারপতির অহুৰোধে পণ্ডিতপ্রবর যত্নাক্ষর বিদ্যালঙ্কার সহায়ক সঙ্কে অভিযত দেন যে ‘চিত্তারোহণ অপরিহার্য নয়,— ইচ্ছাধীন বিষয় যাত্র। অহুগমন এবং ধর্মজীবন বাপন—এই উভয়ের মধ্যে শেষটিই প্রেরতর। যে দ্বী অহুযতা না হয় অথবা অহুগমনের সঙ্কল্প হইতে বিচ্যুত হয়, তাহার কোন দোষ বর্ণে না।’<sup>১০৭</sup> পণ্ডিত যত্নাক্ষরের এই অভিযতটি প্রমাণ হিসাবে নিজের বক্তব্যের সমর্থনে রামমোহন ব্যবহার করেন।

১৮১৬ সালে প্রকাশিত দৈশোপনিষদের ইংরাজী অহুবাদের ভূমিকায় রামমোহন তাঁর হিন্দু দেশবাসীদের ‘dreadful acts of self-destruction and the immolation of the nearest relations, under the delusion of conforming to sacred religious rites’<sup>১০৮</sup>-এর কথা কোন্ডের সঙ্গে উল্লেখ করেন। সতীদাহ সম্পর্কিত সরকারী নিরঙ্কণবিধিগুলি বখারীতি পালিত হচ্ছে কিনা তার ওপর নজর রাখার জন্য রামমোহন একটি ‘Vigilance Committee’ গঠন করেন, এবং অরং আখ্যান বাটে উপস্থিত হয়ে বিধবাদের সহস্রতা হতে নিরঙ্কণ করার চেষ্টা করেন।<sup>১০৯</sup> ১৮১৮ সালের শেষে তাঁর সহায়ক-প্রথা-বিরোধী প্রথম পুস্তিকাটির একটি ইংরাজী অহুবাদ তিনি রচনা করেন ‘European gentlemen’দের জন্য। ওই বছরেই বিষয়টি সঙ্কে তাঁর প্রথম বাংলা পুস্তিকাটি প্রকাশিত হবার পরই সতীদাহ প্রথার বখার্বতা সঙ্কে হিন্দু পণ্ডিত ও ভক্ত-সমাজে বেশ তীব্র বাহাহুবাদের স্রষ্টা হয়। রামমোহনের যত্নাক্ষরের বিরোধিতা করে জনৈক বিশিষ্ট পণ্ডিত একটি বাংলা পুস্তিকা প্রকাশ করেন—তার সঙ্গে একটি ইংরাজী অহুবাদও জুড়ে দেন। পুস্তিকাটির সমীক্ষা এসঙ্গে জীরাণপুয়ের ব্যাপটিষ্ট প্রচারকদের পত্রিকা ‘The Friend of India’ লেখেন : ‘It is.....among the first attempt yet made for three thousand years, to appeal to the public respecting the justice and propriety of practices, received as sacred by the Hindoos, from their being sanctified by antiquity’<sup>১১০</sup> এক বছর পরে ১৮১৯ সালে রামমোহন বিষয়টির ওপর তাঁর দ্বিতীয় পুস্তিকাটি প্রকাশ করেন।

Friend of India' যত্ব্য করেন : 'we are happy to find that Ram-mohone-rama on whose late excellent pamphlet so humanely addressed to his own countrymen on this subject, this ( উপরোক্ত বিশিষ্ট পণ্ডিত লিখিত পুস্তিকা) is intended as a most fierce attack, has prepared an answer thereto in his own language, with a view to its being circulated among such of his countrymen as still feel unwilling to give up this horrid custom. With an English translation of his reply to his pamphlet we trust he will soon favour the British public' ।<sup>১১</sup> রামমোহন 'The Friend of India'-র আশা পূর্ণ করেন। ১৮২০ সালের প্রথমেই দ্বিতীয় পুস্তিকাটির একটি ইংরাজী অনুবাদ প্রকাশিত হয়। অনুবাদটি নিবেদিত হয় তদানীন্তন গভর্নর-জেনারেল Lord Hastings-এর পত্রীয় উদ্দেশে—কেন তা বলা বাহুল্য। এটা স্পষ্ট যে সহমরণ প্রথার প্রবর্তক ও নিবর্তক, উভয়েই নিজ নিজ যুক্তির দ্বারা বঙ্গদেশ-বসবাসকারী বিদেশী ভ্রাতৃলোকদের এবং কোম্পানীর সরকারকে প্রভাবিত করার চেষ্টা করেন, এবং বিদেশীরাও উৎসাহের সঙ্গে সহমরণ-বিষয়ক বাহ্যিকভাবে যোগ দেন। ১৮২২ সালে রামমোহন সহমরণ বিষয়ে আর একটি রচনা প্রকাশ করেন—এর এক বছর পূর্বে Bentinck গভর্নর-জেনারেল হিসাবে ভারতে উপস্থিত হন। ১৮২২ সালের ডিসেম্বর মাসে সহমরণ প্রথা নিষিদ্ধ হয়। পরের বছর রামমোহন প্রকাশ করেন তাঁর 'Abstract of the argument regarding the burning of widows considered as a religious rite'। রচনাটির গোড়াতে তিনি লেখেন : 'Although the practice itself has now happily ceased to exist under the Government of Bengal, nevertheless it seems still desirable that the substance of those publications should be condensed in a concise but comprehensive manner, so that enquirers may with little difficulty, be able to form a just conclusion, as to the true light in which this practice is viewed in the religion of Hindus'<sup>১২</sup>। রচনাটির উপসংহারে লেখক বলেন : 'We should not omit the present opportunity of offering up thanks to Heaven whose protecting arm has rescued our weaker sex from cruel murder, under the cloak of religion, and our character, as a people, from the contempt and pity with which it has been

regarded, on account of this custom, by all civilized nations on the surface of the globe'।<sup>১১০</sup> রামমোহন পরিচালিত সংবাদপত্র 'সদাশ কোমুদী,-ও সহস্ররূপ প্রথার বিরোধিতার একটা বড় ভূমিকা গ্রহণ করে।

রামমোহন বা তাঁর গোষ্ঠীর কথায় কান দেবার যাত্রাবের সংখ্যা হিন্দু সমাজে যে তখন খুবই কম ছিল তাতে সন্দেহ নেই। কিন্তু এটাও সন্দেহাতীত যে রামমোহন গোষ্ঠী তাঁদের সাহসিকতা এবং নিষ্ঠার দ্বারা সমাজে একটা বিপুল আলোড়ন সৃষ্টি করেন—সৃষ্টি করেন সংস্কারের অমূল্য একটা নৈতিক, যুক্তিসহ লটাকু পরিবেশ, যা ধীরে ধীরে বহু যাত্রাবকে প্রভাবিত করে, এবং অকুণ্ঠিত ভাবে প্রশংসিত হয় বিদেশী মহলে।

Bentinck তাঁর আইন বলবৎ করার পূর্বে তাঁর স্বজাতীয় বিভিন্ন পদাধিষ্ঠিত ব্যক্তির মতামত গ্রহণ করেন। মতামত গ্রহণ করেন রামমোহনেরও। রামমোহনের কার্যকলাপের সঙ্গে তিনি পরিচিত ছিলেন। তিনি অবশ্যই জানতেন যে রামমোহনের অমূল্যমূল্য সংখ্যা অল্প, কিন্তু তাঁরা দুর্বল নন। এবং এটাও তাঁর বুঝতে কষ্ট হয়নি যে বঙ্গদেশের সংস্কারক গোষ্ঠীর শিরোমণি ছিলেন রামমোহন। Bentinck-রামমোহন সাক্ষাৎ সম্বন্ধে রক্ষণশীল 'সমাচার চক্রিকা' (৮ আগষ্ট, ১৮২২) মন্তব্য করেন: '২৭ জুলাই ইণ্ডিয়া গেজেট-নামক সমাচারপত্রেতে এই এক অন্তঃসমাচার প্রচার হইয়াছে যে গবর্নর-মেন্ট এইরূপে সহস্ররূপ নিবারণের চেষ্টাতে আছেন এবং এতদ্বন্দ্বীয় খ্যাত এক ব্যক্তি সকল নগরবাসির প্রতিনিধি হইয়া ঐ অল্পচিত্ত বিষয়ের প্রমাণ ও প্রয়োগ লিখিয়া সমর্পণ করিতে স্বীকার করিয়াছেন এবং তিনি মহামহিম ত্রিভুত গবর্নর জেনারেল বাহাদুরের সহিত সাক্ষাৎ করিয়াছেন এবং ত্রিভুতও এই বিষয় নিবারণে নিতান্ত মানস প্রকাশ করিয়াছেন'।<sup>১১০</sup> সহস্ররূপ বিষয়টি নিয়ে রামমোহনের সঙ্গে পরামর্শ করার কোনো সাংবিধানিক বা প্রশাসনিক বা সামাজিক বাধ্যবাধকতা Bentinck-এর ছিল না। কিন্তু তবুও তিনি তা করেন। সেটা যেমন তাঁর উদারতা এবং বিচক্ষণতার পরিচায়ক, তেমনি, তা করে তিনি রামমোহনের কৃতিত্ব, নেতৃত্ব এবং আন্দোলনকে যথোপযুক্ত মর্যাদা এবং স্বীকৃতি দেন।

সতীদাহের সমর্থকেরা Bentinck-এর আইন রদ করার জন্য বিলাতে প্রিভি কাউন্সিলে আবেদন করেন। রামমোহনের বিলাত যাবার পরিকল্পনার নানা উদ্দেশ্যের মধ্যে সে আবেদনটির বিরোধিতা করাও ছিল অন্তর্ভুক্ত। এই প্রসঙ্গে



‘India Gazette’ সম্পাদকীয় ভাষে যত্ন সহকারে : ‘In consequence of the Petition to Parliament got up by those natives who are opposed to the abolition of the rite of widow-burning, Ram Mohun Roy is taking to England a Counter-Petition, a copy of which he put into our hands before his departure with permission to publish it after he was gone’, এবং আরও, ‘the Counter-Petition of which Ram Mohun Roy is the bearer, and which will prove to the Legislature that when, in their enactments for the government of this country, they proceed on principles of just and enlightened policy, there is a class of natives, which we know to be steadily increasing in number and influence, capable of appreciating their motives and intentions, and equally competent to understand the operation of measures which subserve private and party interests, but do not promote the public good’।<sup>১১০</sup> বিলাতে বসে Bentinck-এর আইনের সমর্থনে রায়মোহন যে একটি দীর্ঘ সমীক্ষা রচনা করেন তার শেষাংশে তিনি বলেন : ‘Whence, it may be asked arose a practice so repugnant to reason, and so contrary to the most ancient, and highest legislative authority of the Hindoos ? Only (I reply) from the jealousy of their Princes who were unable to tolerate the idea of their wives proving forgetful of them, and associating with other men after their deaths, and their dependants were induced to follow their footsteps, actuated by the same motives, and also by the influence of example, while their surviving relations did not fail to encourage the practice, for the reasons above explained, to promote their own interests, and literary men of similar feelings have not been wanting, to support their views, by interpolations, and inventions, under the name of traditions’।<sup>১১১</sup> ১৮৩২ সালের ২৫ জুলাই, Bentinck-এর বন্ধু Havenshaw লণ্ডন থেকে Bentinck-কে লেখেন : ‘After 3 days argument before the privy council, the petition against you for putting down suttee was dismissed yesterday to the no small gratification if one can believe him of Ram Mohan Roy who was present all the time’।<sup>১১২</sup>

পাঠকেরা বিচার করবেন রায়মোহনের কার্যকলাপ সফল বা বলা হল, তা সমাজ সংস্কারের লক্ষণবৃত্ত কিনা। রমেশচন্দ্রের মতে তা প্রকৃত সংস্কারের চেষ্টা বলে বিবেচিত হতে পারে না, কেননা সে চেষ্টার মধ্যে ‘আশ্রাণ চেষ্টা’র লক্ষণ তিনি দেখতে পান নি। রমেশচন্দ্রের অজানা থাকার কথা নয় যে রায়মোহনের বিরোধীরা তাঁর প্রাণনাশের চেষ্টা করেন। রায়মোহনের অপরাধ নিশ্চয় খুব গুরুত্বর ছিল—না হলে দেশাচার, লোকাচার ইত্যাদির মহান ঐতিহ্যের বঙ্গদেশীয় ধারক, বাহক, এবং পোষকরা তাঁকে একেবারে খতম করার চেষ্টা করেন কেন। তাঁরা কি মনে করেন যে সতীদাহ নিবারণের মত দুর্কর্মের বাহাত্তরীটা প্রধানত রায়মোহনেরই প্রাপ্য, Bentinck-এর নয়, বা, যে, Bentinck-কে রায়মোহনই বিগড়ে দেন? রমেশ চন্দ্র কি বলেন?

রমেশচন্দ্র মনে করেন যে সতীদাহ নিবারণের জন্য অসন্তোষের কিছু বাষ্প উদগীরণ এবং শাকচাতুরী করা ছাড়াও রায়মোহনের ‘আশ্রাণ চেষ্টা’ অর্থাৎ, আরও কিছু করা উচিত ছিল। প্রশ্ন হল যে ‘আরও’-টা কি? সরকারের ঘরে তিনি ধর্মী দিতে পারতেন, বা সরকারী কর্তৃপক্ষকে ঘেরাও করতে পারতেন। তিনি কলকাতার রাজপথে সতীদাহ-বিরোধী মিছিল পরিচালনা করতে পারতেন, বা ময়দানে মহতী এক জনসভা আহ্বান করতে পারতেন। সত্যাগ্রহ, বা আয়রণ অনশন করতে পারতেন। সশস্ত্র অভ্যুত্থানের চেষ্টা করতে বা লাটভবনের দোর গোড়ায় আগুনে আত্মাহুতি দিতে পারতেন—হয়ত তাহলেই তাঁর চেষ্টাকে ‘আশ্রাণ চেষ্টা’ বলা যেতে পারত। রমেশচন্দ্র হয়ত বলতে চান যে, তাঁর আরও ‘radical’ একটা কিছু করা উচিত ছিল। একটা বিশেষ ঐতিহাসিক পরিবেশে কোন একজন বিশিষ্ট ব্যক্তি কি করেছিলেন, বা করতে চেষ্টা করেছিলেন; বা করেছিলেন তা কেন করেছিলেন এবং কি উপায়ে করেছিলেন, ইত্যাদি ব্যাপারের প্রকৃতি হৃদয়ঙ্গম করতে চেষ্টা করা এবং তার বিশ্লেষণ করাই ঐতিহাসিকের কাজ। তাঁর কি করা উচিত ছিল, সে প্রশ্নের স্থান ‘sober history’ তে নেই।

সতীদাহ নিবারণে Bentinck’ এর ভূমিকার গুরুত্ব আলোচনা করার আগে ভারতে ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীর পরিস্থিতি সফল সাধারণ ভাবে দুচারটে কথা বলতে চাই। সেই পরিস্থিতির আলোতেই, আমি মনে করি, Bentinck-এর অবদানের তাৎপর্য এবং মহত্ব সত্যক হৃদয়ঙ্গম করা সম্ভব।

অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষপার্শ্ব থেকেই, ভারতে আগত ইংরাজ শাসকদের

যথ্য William Jones প্রমুখ কিছু বিশিষ্ট ব্যক্তি ভারতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতির প্রতি গভীর শ্রদ্ধা ও অধ্যয়ন প্রদর্শন করলেও, সাধারণভাবে ইংরাজরা ভারতীয়দের, বিশেষভাবে বৃহৎ হিন্দু সমাজের ধর্মকর্ম, আচার আচরণ, প্রথা পরম্পরা প্রভৃতির প্রতি একটা গভীর ঘৃণা ও অবজ্ঞার ভাব পোষণ করতেন। কিন্তু, সে গুলিতে কোনরকম হস্তক্ষেপ না করাই ছিল কোম্পানীর সরকারের মৌল প্রশাসনিক নীতি—কারণটা মূলত রাজনৈতিক। কোম্পানী তার সামরিক বাহিনীর সাহায্যেই তাদের ব্যবসা বানিজ্যের নিরাপত্তা ও রাজনৈতিক প্রাধান্ত স্থাপন করে, এবং সে নিরাপত্তা ও প্রাধান্যের স্বার্থেও নির্ভর করে তাদের সামরিক বাহিনীর শক্তি, আত্মগত্যা এবং তৎপরতার ওপর। সে বাহিনী গঠিত হয় প্রধানত দেশীয় হিন্দু ও মুসলমান সিপাহীদের দ্বারা। কলে, তা, যেমন ছিল কোম্পানীর রাজনৈতিক শক্তির প্রধান অবলম্বন, তেমনই ছিল তার দুর্বলতারও মূলবিন্দু। ১৮২২ সালে, অর্থাৎ পলাশীর সাক্ষ্যের ৭০ বছর পরে, কোম্পানীর রাজনৈতিক প্রাধান্যের ভিত্তি বধন হুদুট, তখনও Metcalfe, ভারতে কোম্পানীর মূল সমস্তাটিকে বর্ণনা করে বলেন : 'Our government in India is not a national government, that can rely on the affections of its subjects.....We retain our dominion only by a large military establishment ; and, without a considerable force of British troops, the fidelity of our native soldiery could not be relied on'।<sup>১১৮</sup> Bentineও ওই একই মত পোষণ করতেন (শ্রেণ্য: সূত্র ১১৮)। সুতরাং, কোম্পানীর কোন ব্যবস্থা দেশীয়, হিন্দু ও মুসলমান প্রজাদের মধ্যে, বিশেষভাবে সামরিক বাহিনীতে, কোন প্রকার বিক্ষোভের সৃষ্টি না করে সে বিষয়ে কর্তৃপক্ষ নিরন্তর বিশেষ সজাগ থাকতেন। কিন্তু তবুও এই সাবধানী, নিরপেক্ষ, হস্তক্ষেপ না-করার নীতি অক্ষরে অক্ষরে পালন করা সম্ভব হয়নি। নানা প্রশাসনিক স্বার্থে, এবং মানবিকতার খাতিরেও ঘটে, তাঁদের মাঝে মাঝে হস্তক্ষেপ করতে হয়। সামরিক বাহিনীতে বিক্ষোভ ও বিদ্রোহও ঘটে। এবং বেশ বিস্তৃত হলেও তাঁরা সেগুলিকে দমন করতে সক্ষম হন। এইখানে, একটু পেছিয়ে গিয়ে, পরীক্ষা করা যেতে পারে (বিশেষ ভাবে) হিন্দুদের ধর্মীয় ও সামাজিক জীবনে সরকারী হস্তক্ষেপের সমস্তাটিকে।

ব্রিটিশ ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানী অবশ্যই একটা বাণিজ্যিক সংস্থা ছিল।

তারা ভারতে আসে খনোপার্জনের আশায়, ভারতবাসীকে সেবা বা সন্তা করতে নয়। অষ্টাদশ শতাব্দীর প্রথমার্ধ পর্যন্ত তারা মোটামুটি নীরবেই ব্যবসা বাণিজ্য করে। তারা উপলব্ধি করে যে ভারতবর্ষ একটা অতি বৃহৎ বস্ত্তখনি।

'Shortly upon that shore there heaped was,  
Exceeding riches and all pretious things,  
The spoyle of all the world, that it did pas  
The wealth of th' East, and pompe of Persian kings ;  
Gold, amber, yvorie, perles owches, rings,  
And all that else was pretious and deare.....'  
( Edmund Spenser—Faerie Queene. III, IV. 23 )

ভারতে তাদের বাণিজ্যিক সাফল্যের অসীম সম্ভাবনা নিহিত আছে। স্ত্রুতরাং, অস্ত্রবিধা, বাধা, বিপত্তি যতই থাকুক না কেন, তাদের বাণিজ্যিক স্বার্থকে সেখানে স্বাধীভাবে কার্যে করতে তারা তৎপর হয়। অষ্টাদশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে, ভারতের আভ্যন্তরীণ নৈরাজ্য তাদের লক্ষ্য সাধনের বিপুল সহায় হয়। ১৭৫৭ থেকে ১৭৯৯ সালের মধ্যে যে চমকপ্রদ সামরিক ও রাজনৈতিক সাফল্য তারা অর্জন করে, তার কলে এদেশে তাদের শেকড় আরও গভীরে প্রবেশ করে। তাদের রাজনৈতিক প্রাধান্ত প্রায় প্রস্রাভীত হয়ে ওঠে। ক্রমশঃ, ভারতে তারা গড়ে তোলে এক বিশাল বাণিজ্যিক সাম্রাজ্য—বা, অর্থনৈতিক শোষণের সাম্রাজ্য।

তাদের নগ্ন ধনৈষণা কিন্তু দুটি ব্যাপারের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হয়। প্রথমত, তারা ছিল ধর্মে খ্রীষ্টান—প্রটেষ্ট্যান্ট খ্রীষ্টান। তাদের দৃঢ় বিশ্বাস ছিল যে তারা একমাত্র সত্য ঈশ্বরে বিশ্বাসী, একমাত্র সত্য ধর্মের অনুগামী, উচ্চতর নৈতিক মানের পরিবাহক, এবং উন্নততর সভ্যতার অধিকারী। বস্ত্তত তারা মনে করত যে ভারতে তাদের সাফল্যের বহস্ত্র নিহিত আছে, সত্য এবং সর্বশক্তিমান খ্রীষ্টান ঈশ্বরের ইচ্ছা এবং কৃপার মধ্যে। Clive আপাতদৃষ্টিতে ভারতে আগমন করেন ইংরাজ কোম্পানীর প্রতিনিধি হিসাবে, কিন্তু প্রকৃত তিনি এখানে আবির্ভূত হন খ্রীষ্টান ঈশ্বরের প্রতিনিধি রূপে। তবে অষ্টাদশ শতাব্দীর নবম দশক পর্যন্ত কোম্পানীর কর্মচারীরা ধর্মে খ্রীষ্টান হলেও, কর্মে ছিল বনিক—অর্থাৎ, ওই সময় পর্যন্ত, তাদের আধ্যাত্মিক ও নৈতিক প্রত্যয়গুলির সঙ্গে তাদের অর্থনৈতিক স্বার্থ ও লক্ষ্য গুলিকে তারা গুলিয়ে ফেলেনি। দ্বিতীয়ত, তারা ছিল

জাতিতে ইংরাজ। তাদের একটা বিচিত্র জাতীয় 'ethos' ছিল—দীর্ঘদিনের ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতার মধ্য দিয়ে তারা শেখে জাতীয় জীবনে দেশের পার্লামেন্টের অভিভাবকত্ব মেনে নিতে, তার প্রাধান্তের কাছে নত হতে, তার স্বকৃতিকে ভয় করতে। কোম্পানীর ভারতীয় কর্মচারীরা ছিলেন কোম্পানীর লগুনস্থিত পরিচালকদের নিয়ন্ত্রণাধীন। আবার কোম্পানীর ভারতবর্ষীয় ওপর তাদের দেশীয় আইনের নিয়ন্ত্রণ ছিল বখেষ্ঠ। অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষভাগে কোম্পানীর ভারতীয় প্রশাসন ও বাণিজ্যনীতির ওপর পার্লামেন্টের নিয়ন্ত্রণ ধাপে ধাপে বৃদ্ধি পায়। কোম্পানীর কর্মচারীদের রাজনৈতিক অবিষয়কারিতা, দুর্নীতি, ভারতীয়দের প্রতি অবিচার, অত্যাচার প্রভৃতির ওপর পার্লামেন্টের কড়া নজর থাকত। প্রকৃতপক্ষে, ভারতে ইংলণ্ডের বাণিজ্যিক স্বার্থ সম্বন্ধে ও স্থায়ী হুক, এটা একটা জাতীয় বাসনার পরিণত হয়। এবং এই জন্তই, ১৭৫৭ সালের পর থেকে একনাগাড়ে ভারতে কোম্পানীর শক্তিবৃদ্ধি ঘটলেও, ইংলণ্ডের শাসকরা এবং কোম্পানীর কর্তৃপক্ষ তাদের বিপুল সংখ্যক ভারতীয় প্রজাদের দ্বারা একটা প্রচণ্ড-প্রক্রিয়ার ভারত থেকে উৎপাটিত হবার আশঙ্কা থেকে কখনই মুক্ত হতে পারেন নি।

১৭৫৭ সালের পর ভারতীয় ইংরাজ বণিক-শাসকরা,—কোম্পানীর ইংলণ্ডীয় কর্তৃপক্ষের পোষকতার, বঙ্গদেশে একটা বেপারোরা দস্যুতা ও শোষণের রাজত্ব কার্যে করে। কলে দেশীয় মানুষের জীবনে নেমে আসে একটা বিষম বিপর্ষয়। অবশ্য ভারতজন্ত ইংরাজদের গুঠান বিবেক বিন্দুমাত্র বিরত হয় না। শতাব্দীর শেষভাগে শুরু হয় ওই অবস্থার বিরুদ্ধে একটা প্রতিক্রিয়া—শুরু হয় ওই দুঃশাসনের অবসান ঘটানোর চেষ্টা। এ বিষয়ে পার্লামেন্টে যে ক্ষুব্ধ আলোচনা হয়, তার মূল কথা ছিল দুটি। প্রথমত, ব্রিটিশদের জাতীয় মানমর্ষাধা, তাদের জ্ঞানপরায়ণতা এবং রাজনৈতিক দায়িত্বশীলতার জাতীয় ঐতিহ্য কোম্পানীর ভারতশাসনের সঙ্গে অসঙ্গতভাবে যুক্ত। একমল লোভী, উৎপীড়ক, দায়িত্বহীন কর্মচারীকে সে ঐতিহ্য অবজ্ঞা করতে দেওয়া যেতে পারে না। ভারতবাসীর প্রতি ইংলণ্ডের একটা দায়িত্ব ও কর্তব্য আছে। সেই দায়িত্ব এবং কর্তব্যের দিকে দৃষ্টি রেখে কোম্পানীর ভারতীয় শাসনকে এমনভাবে নিয়ন্ত্রণ করা দরকার যাতে কোম্পানীর বাণিজ্যিক সমৃদ্ধি এবং ভারতীয় প্রজাদের স্ব-সমৃদ্ধি দুই-ই এক সঙ্গে ঘটতে পারে। অর্থাৎ, দেখা যায় যে ভারতশাসন ক্ষেত্রে কতকগুলি ইংরাজদের ব্যক্তিগত দাপট ও প্রাধান্তের অবসান ঘটলে, ব্রিটিশ জাতীয়

সরকারের নৈব্যক্তিক আইনের-শাসন প্রতিষ্ঠা করার উদ্যোগ শুরু হয়। দ্বিতীয়ত, একটা স্বাক্ষরশীল ভাবতত্ত্ব প্রচার করা হয়। হিন্দুদের ধর্মীয় ও সামাজিক রীতিনীতির প্রকৃতি বাই হুক না কেন, তাদের মত একটা প্রাচীন জাতির ধর্মে কর্মে হস্তক্ষেপ করার অধিকার ইংলণ্ডের মত একটা অর্বাচীন জাতির থাকতে পারে না: 'India might have her faults, he (Burke) declared, "but God forbid we should pass judgement upon a people who formed their laws and institutions prior to our insect origins of yesterday!"' 'India had to be governed according to Indian experience and tradition, lest the fabric of Indian society be destroyed'।<sup>১০</sup> বিজিত, দুর্গত ভারতবাসীকে রক্ষা করার, তার প্রতি স্খায়বিচার করার দায়িত্ব ইংরাজদের আছে, কিন্তু তার সংস্কারগুলিকে ধ্বংস করে, তাকে ধূমে মূচ্ছ সভ্য করার অধিকার তাদের নেই। এই স্বাক্ষরশীল উদ্যোগ ও অহিতবাদের পেছনে ভারতবাসীদের সম্বন্ধে যে একটা চাপা আশঙ্কা ছিল তা উপলব্ধি করা কঠিন নয়: হিন্দুদের ধর্মে কর্মে হস্তক্ষেপ করে, বা ইরোরোপীয় হাতে তাদের সভ্য করার চেষ্টা করে নিজের বিপদ ডেকে এনো না। তাদের স্বথহরণের প্রতি দৃষ্টি রাখলে, তাদের প্রতি স্খায় বিচার করলেই তারা ইংরাজ শাসনের প্রতি অন্তর্গত থাকবে।

বিংশ শতাব্দীর একজন ঐতিহাসিক, এই প্রসঙ্গে বলেন, 'The parliamentary debates during the trial of Hastings and the subsequent investigations into the affairs of the East India Company, and especially the speeches of the younger Pitt, Burke and Sheridan, give ample proof of the sudden emergence of imperial missionarism and dominant refrain of the white mans' burden'।<sup>১১</sup> Burke-এর তত্ত্বদৃষ্টি ছিল অবশ্যই মহৎ, কিন্তু সীমিত। ইতিহাস সে কথা শুনেও শোনে না—তাকে সরিয়ে দিয়ে এগিয়ে যায়। ধনোপার্জনের আকাঙ্ক্ষার যেমন কোনো সীমা নেই, তেমনি শক্তি বিস্তারেরও সীমা নেই—প্রকৃতপক্ষে শক্তির বৃদ্ধি ঘটলেই, উপার্জন বৃদ্ধি পায়। তাছাড়াও, Burke-এর কথা হারদর আলি বা টিপু সুলতান বা মারাঠা সর্দারদের কানে চোকে না। তাঁরাও, ধন এবং শক্তি, দুটির বৃদ্ধিতেই সমান আগ্রহী ছিলেন। সুতরাং তাদের প্রতিরোধ ধ্বংস না হলে কোম্পানীর সম্পদ, শক্তি, সাম্রাজ্য,

কোনটাই নিরাপদও নয়, স্বাধীনও হবে না। ১৭২০ থেকে ১৮০৬ সালের মধ্যে মহীশূর সম্পূর্ণ ধ্বংস হয়, আর মারাঠাদের ধ্বংস হতে সামান্য বাকি থাকে। আরও অনেকে প্রায় বিনা প্রতিরোধেই আত্মসমর্পণ করে—কোম্পানীর আক্রমণ এবং শাসন সুপ্রতিষ্ঠিত হয়। কিন্তু ওই আশঙ্কা তবুও কাটে না। সাময়িক বলে রাজনৈতিক প্রাধান্য স্থাপিত হয় বটে, কিন্তু নৈতিক শাসন নয়। ভারতীয় প্রজাদের আহুগত্য অর্জন করার জন্য তাই প্রয়োজন হয় Burke-এর ভাষ্যের চেয়ে উচ্চতর একটা ভাবভাষ্যের উদ্ভাবন করার। সে দায়িত্ব প্রধানত গ্রহণ করে Clapham Sect। Lord Cornwallis-এর সময়েই Charles Grant ( বড় ) সে তত্ত্ব বেশ স্পষ্টভাবে ব্যক্ত করেন : 'It remains for us to show how we shall be distinguished from those ( পতঙ্গীজ, গুলন্দাজ ও করাসী ) nations in the history of mankind ; whether conquest shall ever have been in our hands the means, not merely of displaying a government unequalled in India for administrative justice, kindness, and moderation ; not merely of encreasing the security of the subject and prosperity of the country, but of advancing social happiness, of meliorating the moral state of men, and of extending a superior light, further than the Roman eagle ever flew'।<sup>১৭২</sup> তিনি আরও বলেন : 'is it not reasonable, is it not necessary, to conclude that they ( ভারতবাসীরা ) were given to us, not merely that we might draw an annual profit from them, but that we might diffuse among their inhabitants, long sunk in darkness, vice and misery, the light and the benign influences of truth, the blessings of well-regulated society, the improvements and the comforts of active industry'।<sup>১৭৩</sup> সেই একই কথা—ভারতবাসীর প্রতি ইংরাজ জাতির একটা দায়িত্ব ও কর্তব্য আছে, 'imperial missionarism'। লক্ষ্যে পৌঁছবার জন্য Grant পার্লামেন্টের কাছে যা সুপারিশ করেন, সংক্ষেপে তা হচ্ছে যে পার্লামেন্টের উচিত ভারতে পাশ্চাত্য জ্ঞান বিজ্ঞান ও ইংরাজী ভাষা প্রবর্তন করা, ভারতবাসীদের খৃষ্টধর্মের আলো বিস্তরণ করা এবং সে কাজটুকি সঠিক ভাবে সম্পন্ন করার।

কত এটেট্যান্ট পাদ্রীসেৱাৰ ভাৱতে প্ৰবেশ কৰাৰ ওপৰ খেকে সব নিবেধ খেকে তুলে নেওৱা। এই নতুন, সাম্ৰাজ্যিক ভাবভাৱেৰ প্ৰবক্তাৱা ইতিহাসে 'Evangelicals' নামে পৰিচিত।

'Evangelicals'-সেৱাৰ মূল ভাবনাট। Grant-এৰ ভাষায় স্পষ্ট : 'what are the best means of perpetuating our empire there ?..... upon what general principles may we best hope to make our connection with that contry permanent, and as far as we can, indissoluble'।<sup>১১০</sup> পাশ্চাত্য জ্ঞানবিজ্ঞান, এবং ইংৰাজী ভাষা সে স্বামীসেৱাৰ অঙ্গকুল হৰে তাতে Grant-এৰ সন্দেহ ছিল না : 'To introduce the language of the conquerors seems to be an obvious means of assimilating the conquered people to them'।<sup>১১১</sup> আৰ ভাৰতবাসীসেৱাৰ মধ্যে খ্ৰীষ্টধৰ্মেৰ প্ৰচাৰ সে উদ্দেশ্য সাধনেৰ সে সমান সহায়ক হৰে সে বিষয়েও কোম্পানীৰ কৰ্তৃপক্ষেৰ অনেকেৰ সন্দেহ ছিল না। এ বিষয়ে 'Evangelical' গৰ্ভৰ্ণৰ জেনাৰেল Lord Teignmouth এৰ অভিযন্ত সঙ্ঘক্ষে সাম্প্ৰতিক কালেৰ একজন লেখক বলেন : 'Lord Teignmouth undertook "to prove that independent of every other consideration it is sound policy to encourage Xn. Missions" which might create a class of Indians intimately bound to Britain by religious ties'।<sup>১১২</sup> পথট। সোজা এবং খুবই কাৰ্যকৰী : "Only by christianising the natives can we strengthen and secure ourselves." The path of duty and policy is always the same।<sup>১১৩</sup> এক শতাব্দীৰও আগে আৰ একজন বিশিষ্ট ইংৰাজ লেখক বিষয়টি সঙ্ঘক্ষে মন্তব্য কৰেন : 'It was not merely the desire of the Directors as christian men, but it was their interest also, as rulers of a great empire, that the blessed religion of Jesus should make its way among the people—and the more rapidly, the better'।<sup>১১৪</sup>

'Evangelical'-সেৱাৰ অভিপ্ৰায়ট।ৰ কোন নতুনত্ব ছিল না, ছিল তাৰেৰ উপায়ট।ৰ। তাঁৱা একটা বিশ্বদৃষ্টিৰ অধিকাৰী ছিলেন। পুত খ্ৰীষ্টধৰ্মেৰ স্পৰ্শ দিৱে পৃথিৱী খেকে সব বৰ্বৰতা দূৰ কৰাই ছিল তাঁৱেৰ ব্ৰত। ভাৰতীয়া হিন্দুৱা ছিল 'a race of men lamentably degenerate and base,



retaining but a feeble sense of moral obligation...governed by malevolent and licentious passions, strongly exemplifying the effects produced on society by great and general corruption of manners, and sunk in misery by their vices'।<sup>১৭৯</sup> এই হিন্দুদের উদ্ধার করার জন্যই দীর্ঘ ইংরাজদের পাঠান ভারতবর্ষে। যুক্তিটা সহজ : হিন্দুরা প্রাচীন এবং ইংরাজরা অর্বাচীন হতে পারে; কিন্তু হিন্দুরা অসভ্য এবং ইংরাজরা সভ্য—'our religion is sublime, pure and beneficent. Theirs is mean, licentious and cruel' বলেন 'Evangelical' চূড়ামনি William Wilberforce।<sup>১৮০</sup> একটা অসভ্য জাতিতে সভ্য করার মহান দায়িত্ব যারা গ্রহণ করেন, তাঁদের-ত এটা দৈব অধিকার অসভ্যদের ধর্ম কর্মে হস্তক্ষেপ করা, তাদের ধর্মান্তরিত করা, তাদের চরিত্রের পরিবর্তন ঘটানো। 'abominable Hindus'-রা যদি একথা উপলব্ধি করে যে 'Evangelical' রা তাদের সর্বাঙ্গীন মঙ্গল ছাড়া আর কিছু চায় না, তাহলে তারা ইংরাজ শাসনের প্রতি অহুগত হতে বাধ্য। কলে লাভবান হবে উভয়পক্ষই। আধুনিক কালের একজন ঐতিহাসিক বলেন : 'The Evangelical had an almost Hebraic conviction that worldly success and power, although not to be striven for on their our account, attended the faithful pursuit of duty, and were instrumental in forwarding God's purposes in the world.....Duty and self-interest were one. To educate and to evangelize was also to make the earth pour forth her abundance...The promotion of civilization and material prosperity in India would immensely further the original and continuing purpose of the British in the East : the great beneficiary would be British commerce.'।<sup>১৮১</sup>

পঞ্চদশ শতাব্দীর শেষভাগে ইয়োরোপীয় বণিকদের ভারতগমনের কলে ভারত নতুন করে পাশ্চাত্য জগতের ইতিহাসের সঙ্গে যুক্ত হয়। এই সংযুক্তি কালক্রমে ভারতে পরিবর্তনের একটা বিপুল আবর্ত সৃষ্টি করে। প্রথম থেকেই ওই বণিকরা নানানভাবে ভারতীয় জীবনকে প্রভাবিত করে—প্রকৃত পক্ষে তাদের উপস্থিতিটাই ভারতীয় জীবনে একটা পরিবর্তনের প্রয়োচক হয়ে দেখা দেয়। আবার তাদের চরিত্রও ভারতীয় সাংস্কৃতিক প্রভাবে পরিবর্তিত হয়। অন্তর্দেহ

কথা এখানে ছেড়ে দেওয়া বাক। ব্রিটিশ ইষ্ট ইন্ডিয়া কোম্পানী বাহাদুর  
 জাহাজীদের আমল থেকেই ভারতে তাঁদের বাণিজ্য ঘাটি স্থাপন করে।  
 ইংরাজ বণিকরা আসতেন তাঁদের দেশ থেকে 'sahib' রূপে, কিয়ে যেতেন  
 'nabob' হয়ে। অর্থাৎ অসভ্য ভারতে এসে সভ্য ইংরাজরা অসভ্য হয়ে  
 যেতেন। অষ্টাদশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে, বঙ্গবিভয়ের পর 'sahib'-দের এই  
 'nabob' হওয়াটা খুবই উৎকট হয়ে দেখা দেয়। নৈতিক এবং রাজনৈতিক,  
 দুটি কারণেই 'nabob'-রা নিজেদের দেশে ঘৃণা, অবজ্ঞা এবং ব্যত্নের পাত্র হন।  
 ইংলণ্ডের সমাজে এই ধারণাই সৃষ্টি হয় যে 'nabob'-রা ভারতে তাঁদের  
 অসভ্যপায়ে অর্জিত ধনৈশ্বৰ্যের জোরে ব্রিটিশ সামাজিক ও রাজনৈতিক জীবনকে  
 দূষিত করে। ভারতে তারা ছিল একদল গৃহু, অথুগান, উৎপীড়ক—এক  
 'একটি ক্ষুদ্র 'despot', তারা যে ইংলণ্ডের পরম্পরাগত রাজনৈতিক উদারনীতি,  
 ব্যক্তিস্বাভা, ধর্মপরায়ণতা, জ্ঞানপরায়ণতা, গণতান্ত্রিক মূল্যবোধ প্রভৃতি  
 জাতীয় বৈশিষ্ট্যগুলিকে নষ্ট করে দেবে, এই আশঙ্কা ইংলণ্ডে ব্যাপকভাবে  
 অনুভূত হয়। চেষ্টা করা হয় ব্রিটিশ রাজনৈতিক ও সামাজিক জীবনকে ওই  
 সব বণিক 'nabob' দের প্রভাব থেকে মুক্ত রাখার। পার্লামেন্টে এই নিয়ে  
 দীর্ঘ আলোচনার সূত্রপাত হয়—বিশেষভাবে Warren Hastings এর  
 'impeachment' কে কেন্দ্র করে। 'nabob' দের উৎপাত সম্বন্ধে Burke  
 পার্লামেন্টকে হুঁসিয়ার করে দেন: 'all the corrupt wealth of  
 India, acquired by the oppression of that country, for the  
 corruption of all liberties of this.....Today, the Commons  
 of Great Britain prosecute the delinquents of India.—To-  
 morrow the delinquents of India may be the Commons of  
 Great Britain' ১৩৩৭। কিন্তু Burke-এর দৃষ্টিভঙ্গীর মধ্যে একটা অসঙ্গতি  
 ছিল। তিনি বিশ্বাস করতেন জ্ঞানপরায়ণতার বিশ্বআদর্শে, বিশ্বপ্রয়োগে—  
 তা, তাঁর মতে, বিভাজ্য হতে পারে না। তিনি চান সভ্য, খ্রীষ্টান ইংরাজরা  
 ভারতে সভ্য খৃষ্টানোচিত ব্যবহার করবে—তাদের জাতীয় রাজনৈতিক  
 উদারতা, আইনানুযায়িতা, জ্ঞানপরায়ণতা প্রভৃতির পরিবাহক হিসাবে তারা  
 ভারতে জ্ঞানের শাসন প্রবর্তন করবে। সঙ্গে সঙ্গে তিনি ভারতবাসীদের  
 ধর্মে কর্মে হস্তক্ষেপ করা, অর্থাৎ, তাদের ওপর ইয়োয়োগীয় ধর্ম ও সংস্কৃতি  
 চালিয়ে দেওয়ার ঘোর বিরোধী ছিলেন। অর্থাৎ, তিনি আংশিকভাবে

ভারতকে ইংলণ্ডের সঙ্গে যুক্ত করতে চান, আবার আংশিকভাবে তাকে ইংলণ্ডের প্রভাব থেকে মুক্ত রাখতে চান। হিন্দুদের দেশে ভারতের শাসন প্রবর্তিত করব, অথচ তাদের ধর্মে কর্মে হস্তক্ষেপ করব না; হিন্দুদের পরিবর্তন করার চেষ্টা থেকে নিবৃত্ত থাকব, অথচ হিন্দুদের দেশে, তাদের রাজনৈতিক শক্তিহীনতা এবং ধর্মের ও সমাজের কলুষিত পরিবেশে খৃষ্টান ইংরাজদের অপরিবর্তিত রাখব, অর্থাৎ ‘sahib’-দের ‘nabob’ হতে দেব না—এসব অবাস্তব কথা। ভারতবাসীরা যদি প্রকৃত তাদের রাজনৈতিক ও সামাজিক শক্তি বজায় রাখতে সমর্থ হত, তাহলে, তাদের ধর্মে কর্মে বিদেশী বণিকদের হস্তক্ষেপ করার কোনো প্রয়োজনই উঠত না, হয়ত তাদের সঙ্গে পড়তে হত। এইখানেই ‘conservative’ Burke-এর সঙ্গে ‘Evangelicals’-এর পার্থক্য। ইংরাজরা যদি সত্য ও উন্নত জীবনের অধিকারী হয়, ভারতপরিচালনাই যদি তাদের স্বভাবসিদ্ধ হয়, যদি তারা প্রকৃত খৃষ্টান হয়, তাহলে তাদের পক্ষে অসভ্য, অমুন্নত, অখৃষ্টান, মূঢ়, দুর্নীতির পক্ষে নিমজ্জিত হিন্দুদের উদ্ধার না করা, অর্থাৎ, তাদের চরিত্রের পরিবর্তন না করা, বা তাদের ধর্মে কর্মে হস্তক্ষেপ না করা, অধর্ম, অমানবিক, অখৃষ্টানোচিত ব্যবহার। ‘Evangelical’-এর কথা হচ্ছে, তাঁরা যদি হিন্দুদের সভ্য করার কাজ থেকে বিরত থাকেন, তাহলে তাঁরা যেমন তাঁদের দেশের প্রদত্ত দায়িত্ব পালনে অবহেলা করবেন, তেমনি ‘sahib’-এর ‘nabob’ হওয়া বৃদ্ধ করতে পারবেন না। দেখা যায় যে Burke যখন ইংলণ্ডের পার্লামেন্টে তাঁর বক্তৃতা দিতে ব্যস্ত, তখন ভারতে Cornwallis তাঁর প্রজ্ঞাবকে কার্যকরী করতে গিয়ে (হয়ত) অজ্ঞাতসারে ‘Evangelical’-এর কর্মসূচীর গোড়া পত্তন করেন।

বণিকরাও ধনোপার্জনের জন্যেই বাণিজ্য করতে নামেন। কিন্তু ধনোপার্জন করার মানেই অখৃষ্টানোচিত ব্যবহার করা নয়। প্রকৃতপক্ষে, ধর্মেবশ্য এবং দেশৈরেষণার মধ্যে কোনো বিরোধ নেই—‘God’ এবং ‘mammon’, উভয়কেই এক সঙ্গে আরাধনা করা যায়। এটাই জীবনের সহজ সাধনা : ‘the laws of God are so happily adjusted that, in benefiting the natives, we benefit ourselves’।<sup>১৩৩</sup> একেই বলে প্রটেস্ট্যান্ট খৃষ্টধর্মের ‘holy worldliness’-এর আদর্শ। ‘Evangelical’ বা Burke-এর আশাযেঁচড়া প্রভাব বাতিল করে, ভারতকে ইংলণ্ডের, তথা পশ্চাত্য জগতের ঐতিহাসিক আবর্তে এনে ফেলার উদ্দেশ্যে আত্মনিয়োগ করেন। ‘Evangelical’-রাও

ভাষ্যে এক 'despotism' এর প্রবর্তন করেন, তবে সেটা নির্ভেজাল খৃষ্টান 'humanitarian despotism'—'imperial missionaryism'—এর এক সংশোধিত সংস্করণ।

'Evangelical' কর্মসূচী রূপায়ণের প্রকৃত দায়িত্ব গ্রহণ করেন 'Evangelical' পাদ্রীরা। তাঁদের উদ্যোগের ধর্মীয় ও রাজনৈতিক লক্ষ্যদ্বিটি ছিল পরস্পরের পরিপূরক। সে বিষয়ে তাঁরা বেশ স্পষ্টবাদীও ছিলেন। পাদ্রী William Carey মনে করেন : 'every Indian convert...becoming a firm friend of British rule'<sup>১০০</sup>। পাদ্রী Henry Townly আরও স্পষ্ট : '...every convert to Christianity will rally round the British sceptre and feel his temporal security and happiness identified with the stability of the rulers.....principles of Christianity ...bind the conscience of every one to submit to the rulers whom God in his providence has placed over them ; whether such rulers be of foreign extraction, or their own fellow-countrymen. The language of scripture is "Submit yourselves to every ordinance of man for the Lord's sake, whether it be to the king, as supreme ; or unto governors, as unto them that are sent by him for the punishment of evil-doers" ( I Pet ii, 13-14 )'<sup>১০১</sup>

তবুও, পাদ্রীদের ৪০ বছরের তৎপরতা সত্ত্বেও ১৮৩৩ সালে বঙ্গদেশে (খুব সম্ভব শুধু প্রেট্টোন্ট মতাবলম্বী) খৃষ্টানদের সংখ্যা গিয়ে দাঁড়ায় মোটামুটি ১৪০৬তে।<sup>১০২</sup> 'Evangelical' পাদ্রী এবং প্রশাসকেরা যেটা ঠিক বুঝতে পারেন নি, সেটা হচ্ছে যে কোম্পানীর ভারতীয় প্রজাদের 'firm friend of British rule'-এ পরিণত করার সম্ভবত বেশী কার্যকরী, অল্প উপায়ও একটা ছিল। ধরা যাক, বঙ্গদেশের গোয়ালন্দা, মুন্সী, বেনিয়ান, ব্যবসায়ী, জমিদার বাবুদের কথা। এঁরা সকলেই কোম্পানীর সাহায্যে, সহযোগে এবং কুপায় বিপুল জাগতিক ঐশ্বর্য ও সামাজিক মর্যাদা অর্জন করেন, সকলেই 'firm friend of British rule' ছিলেন। বঙ্গদেশে বা ভারতবর্ষে কারা খ্রীষ্টান হয় এবং কেন হয়, সে সব প্রশ্নের আলোচনা এখানে অবাস্তব। আসল কথা অষ্টাদশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে বিশেষভাবে পশ্চিম ইয়োরোপে, Burke-এর মত 'Evangelical'-রাও একটা বৌদ্ধিক ও ভাবতাত্ত্বিক সংগ্রামে লিপ্ত হন—করাসী 'Enlightenment'-এর বিরুদ্ধে। কিন্তু করাসী বিপ্লবকে ঠেকানো যায় না,

কোনো ব্যক্তি না বিপ্লবী করানী দেশের 'dechristianisation'কে, ইংলণ্ডের শিল্প বিপ্লবকে এবং 'Adam Smith'-এর অর্থতত্ত্বকে। মাহু বখন তার নিজের শীশক্তির আলোতে বিশ্বলীলার রহস্য উন্মোচন করতে সক্ষম বলে নিজেকে মনে করে, তার প্রয়োগ-পটুতা ও প্রতিভা বখন মাহুবের পার্থিব জীবনে অনন্ত সৃষ্টি সৃষ্টির সম্ভাবনাকে সৃচিত করতে পারে, এবং তার সহজ ভাৱ-অন্যায় বোধ বখন সমাজে ন্যায়ের, ঐতিহ্য এবং সহযোগিতার শাসন প্রতিষ্ঠা করতে উত্থানী হয়, তখন ঈশ্বরের নামক 'hypothesis'টির প্রয়োগে বিশ্বাস করা মাহুবের কাছে গৌণ হয়ে পড়ে। তখন প্রচলিত ধর্মাত্মতা বা মাহুবের জীবনে ঈশ্বরের আধিপত্যের তত্ত্ব প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টাও এক ধরনের 'despotism'—আধ্যাত্মিক 'despotism'। আবার কোম্পানীর বাণিজ্যের একচেটিয়া অধিকারকে বহাল রাখার চেষ্টার অর্থ, অস্ত্র ব্যবসায়ীদের বাণিজ্য করার স্বাধীনতা হরণ করা, তাদের বাণিজ্যিক প্রতিভাকে নিষিদ্ধ করা, এবং সমাজে ধন ও সৃষ্টির বৃত্তিকে সংকুচিত করা। 'Mercantilism'ও এক ধরনের 'despotism'—অর্থনৈতিক 'despotism'। অষ্টাদশ শতাব্দীর পশ্চিম ইয়োরোপীয় 'Enlightenment', শিল্প বিপ্লব, অবাধ বাণিজ্যনীতি এবং 'Utilitarianism' উনবিংশ শতাব্দীর প্রভাতকালেই ইংলণ্ডের সামাজিক, রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক জীবনে পরিবর্তনের একটা যুগু আলোড়ন সৃষ্টি করে। এর সঙ্গে, Napoleon-এর ধ্বংস ইংলণ্ডের জাতীয় মর্যাদা ও শক্তি বৃদ্ধি করে। বিশ্বের সবচেয়ে শক্তিশালী এবং সমৃদ্ধ জাতি হিসাবে ইংরাজরা তখন বিশ্বের অভিভাবকত্ব গ্রহণে তৎপর হয়।

উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় দশক থেকেই ইংলণ্ডে সংস্কারের একটা প্রবল ঝড়ের সূচনা দেখা দেয়। যে রাজনৈতিক ও সমাজ চিন্তা সে ঝড়কে দিগাভিমুখী করতে চেষ্টা করে তা হচ্ছে 'utilitarianism'। ইংলণ্ডে 'utilitarianism'-এর গুরু ছিলেন Jeremy Bentham—জন্ম ১৭৪৮ সালে। বোর যুক্তিবাদী এবং স্ফটিক দৃষ্টবাদী, 'তিনি ঈশ্বরে অবিশ্বাস করিতেন বলিলে কম বলা হয়, তিনি না-ঈশ্বরে বিশ্বাস করিতেন'।<sup>১৩৭</sup> একজন আধুনিক ঐতিহাসিক মন্তব্য করেন: 'The Utilitarians, completing the work of their intellectual ancestors abolished God and substituted human for Divine Justice'।<sup>১৩৮</sup> Bentham-এর মতে 'natural law' বস্তুটি একটা আজগুবি ব্যাপার। 'Law' মাহুবের তৈরী, মাহুবের ব্যবহারিক জীবনের প্রয়োজন থেকেই তার সৃষ্টি, মাহুবের স্বপ্ন,

সমৃদ্ধি ও শান্তির সহায় হওয়াই তার পরম লক্ষ্য। মানুষ সমাজবদ্ধ হয়ে বাস করলেও কার্যত নিজের নিজের স্বার্থ স্বাচ্ছন্দ্য বৃদ্ধিতে লিপ্ত—আর সে অধিকারও তার আছে। এই অবস্থার একটা সামাজিক বিশৃঙ্খলা সৃষ্টি হওয়ার স্বাভাবিক আশঙ্কা থাকে। তাই তা রোধ করার জন্য প্রয়োজন উপযুক্ত আইন ও শাসন। সে আইন সমাজে ব্যক্তির অবাধ স্বার্থাধেবণকে স্বভাবতই নিয়ন্ত্রিত করবে। এমতাবস্থায় দেশের আইন ও শাসন সমাজে ব্যক্তিদের পারস্পরিক সম্পর্কগুলি এমন ভাবে বিস্তৃত করবে যাতে সে নিয়ন্ত্রণের পরিমাণ হয় ন্যূনতম, এবং প্রত্যেক ব্যক্তি সর্বাধিক পরিমাণে তার নিজের স্বার্থ স্বাচ্ছন্দ্য বৃদ্ধি করতে সমর্থ হয়। এইটাই হওয়া উচিত সমাজ এবং রাষ্ট্রের লক্ষ্য : 'Social aims were...the arithmetical sum of individual aims. Happiness...was each individual's supreme object ; the greatest happiness of the greatest number, was plainly the aim of society।' Utilitarian-দের বীজমন্ত্র ছিল 'improvement'। তাঁদের চিন্তা ও কর্মসূচী ছিল নিরেট যুক্তিধর্মী, মানবতাবাদী, ব্যক্তিস্বাভাব্যবাদী, এবং প্রায়োগিক। সহজ কথায় তাঁদের মতে যে কোন শাসনতন্ত্রের যথার্থতা প্রতিপাদিত হয় তার কার্যকারিতার দ্বারা—অর্থাৎ, সমাজের প্রত্যক্ষ সমস্যাগুলির কার্যকরী ও আশু সমাধানের, এবং মানুষের স্বার্থ, শান্তি ও নিরাপত্তা সাধনের দ্বারা। কোনো সামাজিক প্রথা ও ব্যবস্থা, আচার বিচার, ভাব ভাবনা, যদি বর্তমান কালে মানব কল্যাণের অঙ্গুল না হয়, তাহলে, তা বতাই 'প্রাচীন, পুত ও পরম্পরা-সিদ্ধ হক না কেন, অর্থহীন, অমানবিক এবং আইনের দৃষ্টিতে অসিদ্ধ ; সুতরাং বর্জনীয়। যে আইন যুক্তিসিদ্ধ, এবং যার লক্ষ্য ব্যবহারিক, তা সর্বজনীনও বটে—অর্থাৎ, কি ইংলণ্ড, কি আমেরিকা, কি ভারত, সব দেশেই তা প্রযোজ্য। ভারতবর্ষের উন্নয়নের জন্য আশু প্রয়োজন সেধানকার আইনগুলির সংস্কার করা, প্রশাসনকে দৃঢ়, নিয়ন্ত্রিত ও নিয়মতান্ত্রিক করা, একটা ব্যবহারিক শিক্ষাব্যবস্থা প্রবর্তন করা, অবাধ বাণিজ্যের আঙ্গুল্য করা ইত্যাদি। ভারতবর্ষের মত একটা অল্পয়ত উপনিবেশকে তাঁদের কর্মসূচীর প্রয়োগক্ষেত্র করা ছিল ব্রিটিশ 'utilitarian'-দের অন্ততম লক্ষ্য। এ বিষয়ে বিশেষভাবে উদ্যোগী হন Bentham-এর বন্ধু ও সহযোগী এবং কোম্পানীর একজন উচ্চপদস্থ কর্মচারী James Mill। 'Evangelical'-দের ধর্মোৎসাহ সম্পূর্ণ বাতিল করে দিলেও ভারতবাসীর চরিত্র, ধর্ম কর্ম

প্রকৃতির যোর নিকটতম নথকে তাঁদের সঙ্গে তিনি একমত ছিলেন। প্রকৃত-পক্ষে, এ বিষয়ে ‘Evangelical এবং ‘utilitarian’-দের লাজাত্য ছিল যনিষ্ঠ। কোম্পানীর ভারতনীতির ওপর Mill-এর যথেষ্ট প্রভাব ছিল : ‘he had simplified the Indian question to three issues—the form of government, the nature of the laws, and the mode of taxation. Reform these, argued Mill, and the whole Indian society would undergo a vast transformation, setting it on a rapid advance up the scale of civilization।’<sup>১০০</sup>

Bentham-Mill এর উপনিবেশিক পরিকল্পনা কার্যকর করার ভার পড়ে Munro, Elphinstone, Metcalfe, Bentinck, Macaulay প্রকৃতি উপনিবেশিক শাসক ও প্রশাসকদের ওপর। তাঁরা সকলেই ‘utilitarian’ তত্ত্বের দ্বারা প্রভাবিত হন, যদিও ঠিক কটর ‘utilitarian’ তাঁরা ছিলেন না—ছিলেন ‘utilitarianism’-এর প্রতি সম্ভীর ভাবে আকৃষ্ট ‘whigs’, ‘liberals’। তাঁদের সমাজগুলি ছিল প্রত্যক্ষ। সেগুলির তাঁরা যোকাবিলা করেন অবশ্যই প্রধানত উদারপন্থী ‘utilitarian’ হিসাবে, কিন্তু তাঁদের সত্যক দৃষ্টি থাকে কোম্পানীর রাজনৈতিক স্থিতি ও নিরাপত্তা এবং অর্থনৈতিক স্বার্থের দিকে। ‘Utilitarian’-দের ভারত নীতির মৌল অসঙ্গতিটা Bentham ও Mill-এর চোখে সম্ভবত স্পষ্ট হয়ে ওঠেনি। একজন বিশিষ্ট ঐতিহাসিক লেখেন : ‘Bentham was the disciple of Adam Smith and up to the end of his life stood as an adversary of the colonial system : when he became a Radical, his economic objections were reinforced by political objections against a system which handed over the colonists to the mercy of functionaries sent out by the metropolis. Yet England was preserving a part of her colonial empire and founding new colonies. Were Bentham and his disciples going to demand that all the colonies should be abandoned ? Colonisation is a fact before which their logic capitulated ; and besides the logic of their system is double : in so far as their philosophy advocates the artificial and despotic identification of interests, might they not be tempted to consider the colonial empire as a vast field for experiments in philanthropy and reform ? Bentham had always dreamed of making laws for India :

now that James Mill occupied an important post in the India Company, might not his dream become a reality ? "I shall be the dead legislative of British India. Twenty years after I am dead, I shall be a despot." Twenty-eight years after his death the Indian penal code came into force ; it had been drawn up by Macaulay under the influence of Bentham's and James Mill's ideas, so that Bentham, who had failed to give a legal code to England, did actually become the posthumous legislator of the vastest of her possessions !<sup>১১১</sup> অসঙ্গতিটা দেখতে পান স্থানীয় শাসকেরা।

তাদের মূল সমস্যা ছিল 'colonialism' এবং 'liberalism', এই দুটিকে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ করা। তাদের আশা ছিল যে ওই অসম্ভব কাজটাকে সম্ভব করতে পারলে উপনিবেশিক রাজনৈতিক পরীক্ষা-নিরীক্ষা এক বিচ্ছিন্ন দৈর্ঘ-ভারতীয় জাতকের সৃষ্টি করতে পারে। তাদের সমস্যা—প্রকৃতপক্ষে আশঙ্কা, কি ছিল ? আবার Metcalfe-এর ভাষায় : 'Our dominion in India is by conquest ; it is naturally disgusting to the inhabitants, and can only be maintained by military force'।<sup>১১২</sup> আবার, 'It is the curse of a government over a conquered country, that it cannot trust the people. Our subjects are internal enemies, ready at least for change, if not ripe for insurrection'।<sup>১১৩</sup> Metcalfe-এর সমাধান কি ছিল ? 'It is our positive duty to render them justice, to respect and protect their rights and to study their happiness. By the performance of this duty, we may allay and keep dormant their innate disaffection'।<sup>১১৪</sup> সহজ কথায় কোম্পানীর ভারতীয় প্রজারা কোম্পানীর বন্ধু হতে পারে না, কিন্তু তবুও, পাশ্চাত্য সভ্যতা, ব্রিটিশ উদার-নীতি, আইনের শাসন প্রভৃতি আশীর্বাদী থেকে তাদের বঞ্চিত করা হবে অব্রিটিশ কাজ। সে আশীর্বাদী তাদের ওপর বর্ষণ করার নীতিগত বাধ্যবাধকতা বাই থাক না কেন, তা যে সমসাময়িক পরিস্থিতিতে কার্যকর, এবং ভবিষ্যতের পক্ষেও নিরাশাজনক নয়, এরকম একটা প্রত্যয় তাঁরা নিজেদের মনে সৃষ্টি করেন। এটি একটি অভিনব সমাধান। Macaulay সংক্ষেপে সেটিকে ব্যক্ত করেন : 'We have to engraft on despotism those blessings



which are the natural fruits of liberty'।<sup>১১৫</sup> Bentinck ব্যাপারটাকে বেশ পরিষ্কার করে বলেন শতাব্দীর একেবারে গোড়াতে মাত্রাজের গভর্নর হিসাবে ( দ্রষ্টব্য : সূত্র ১৪৫ )। 'Despotism' এবং 'liberalism'-এর এই বিচিত্র সমন্বয়ের একটা নিদর্শন মেলে ১৮৩৩ সালের 'Charter Act'-এ : 'the Act...expressly provided that no native or natural-born subject of the Crown resident in India should be by reason only of his religion, place of birth, descent, colour, or any of them be disqualified for any place in the Company's service'।<sup>১১৬</sup> এ নীতি কতদূর কার্যকর করা হয় তা পরবর্তী কালের ইতিহাস প্রমাণ করে। Macaulay প্রকৃতপক্ষে, যে শাসনের সুপারিশ করেন তাও কার্যত, এক ধরণের 'despotism'—সাম্রাজ্যিক আয়লাতন্ত্র এবং অবাধ বাণিজ্যের সম্মিলিত 'despotism'।

উদ্বারচেতা, ভারতবাসীর কল্যাণকামী ইংরাজ প্রশাসকদের আত্মবিশ্বাসের অভাব ছিল না কিন্তু নিজেদের নীতির স্ববিরোধটি লক্ষ্য করে তাঁরা বেশ কিছুটা বিস্মিত বোধ করেন। 'Evangelical'-রা ভারতে তাঁদের 'spiritual philanthropy'-র উপযোগিতা সম্বন্ধে যতটা নিশ্চিত-ছিলেন, 'utilitarian'-রা তাঁদের 'secular philanthropy'-র উপযোগিতা সম্বন্ধে ততটা নিশ্চিত হতে পারেন নি। সাম্রাজ্য হারাবার অশঙ্কা ছিল তাঁদের বেশী—কেননা তারা ছিলেন সে যুগের সাক্ষাৎ 'liberal'। তবুও ভারতীয় প্রজাদের আত্মগত্য অর্জনের জন্য সেই পথেই তাঁরা অগ্রসর হন।

কিন্তু শক্তিমানেইই ভয় থাকে শক্তি হারাবার। আর সে শক্তি যদি অবদমিত অপরাধবোধে তাঁর আত্মাকে কখন পীড়িত করে, তখন তাঁর বুদ্ধি ও বিবেক খোঁজে সে শক্তির একটা নৈতিক বথার্থতা ও অবলম্বন। কখন কখন তিনি ডাবালু ভবিষ্যবোধীতেও পরিণত হন। শোনা যাক এই প্রসঙ্গে Macaulay-র কথা : 'we shall never consent to administer the pousta to a whole community, to stupefy and paralyse a great people whom God has committed to our charge for the wretched purpose of rendering them more amenable to our control. What is power worth if it is founded on vice, on ignorance, and on misery ; if we can hold it only by violating the most sacred duties which as governors we owe to the governed, and which,

as a people blessed with far more than an ordinary measure of political liberty and of intellectual light, we owe to a race debased by three thousand years of despotism and priestcraft ? We are free, we are civilised, to little purpose, if we grudge to any portion of the human race an equal measure of freedom and civilisation.

'Are we to keep the people of India ignorant in order that we may keep them submissive ? Or do we think that we can give them knowledge without awakening ambition ? Or do we mean to awaken ambition and to provide it with no legitimate vent ? Who will answer any of these questions in the affirmative ? Yet one of them must be answered in the affirmative, by every person who maintains that we ought permanently to exclude the natives from high office. I have no fears. The path of duty is plain before us : and it is also the path of wisdom, of national prosperity, of national honour.

'.....It may be that the public mind of India may expand under our system till it has outgrown that system ; that by good government we may educate our subjects into a capacity for better government ; that having become instructed in European knowledge, they may, in some future age, demand European institution. Whether such a day will ever come I know not. But never will I attempt to avert or to retard it. Whenever it comes, it will be the proudest day in English history. To have found a great people sunk in the lowest depths of slavery and superstitions, to have so ruled them as to have made them desirous and capable of all privileges of citizens, would indeed be a title to glory all our own. The sceptre may pass away from us. Unforeseen accident may derange our most profound schemes of policy. Victory may be inconstant to our arms. But there are triumphs which are followed by no reverse. There is an empire exempt from all natural causes of decay. Those triumphs are the pacific triumphs of reason over barbarism ; that empire is the imperishable empire of our arts and our morals, our literature and our laws.'

এরকম বন্ধ Bentinckও দেখেন একটা অল্প প্রসঙ্গে একটু কম উদ্দীপনার সঙ্গে। ভারতে ইরোয়োপীয়দের বসবাস সম্বন্ধে তাঁর মত তিনি ব্যক্ত করেন (ঐতিহ্য সূত্র ১৪৭)। তখনও বঁারা মনে করতেন 'It is easy to govern the Hindus in their ignorance', Macaulay দেখিয়ে দেন তাঁদের দৃষ্টির সঙ্কীর্ণতাকে। অবশ্য Macaulay যদি জানতে পারতেন পঞ্চাশ বছর বাদে ভারতবাসীরা কি চাইতে পারে, তাহলে ১৮৩৩ সালে পার্লামেন্টকে তিনি কি পরামর্শ দিতেন তা বলা কঠিন। তবে Macaulay ছিলেন তাঁর নিজের আমলের মানুষ, এবং তাঁর এই 'imperial sentimentalism'-এর অংশীদার ছিলেন তখন ভারতে ইংরাজ শাসকবর্গের অনেকেই। অবশ্য এই 'sentimentalism' এর সঙ্গে 'pragmatism'ও মেশান ছিল। ব্যাপারটা Macaulayর ভগ্নিপতি, Charles Trevelyan স্পষ্ট করে দেন : 'The existing connection between two such distant countries as England and India, cannot, in the nature things, be permanent : no effort of policy can prevent the natives from ultimately regaining their independence. But there are two ways of arriving at this point. One of these is through the medium of revolution ; the other, through that of reform. In one, the forward movement is sudden and violent ; in the other, it is gradual and peaceable. One must end in the complete alienation of mind and separation of interests between ourselves and the natives ; the other in a permanent alliance, founded on mutual benefit and good-will'।<sup>১৪৮</sup> মোট কথা, শালা ও ভগ্নিপতি মিলে উপনিবেশিক শাসনতন্ত্রের যে ব্যাখ্যা দেন, তাকে সংক্ষেপে বলা যায় 'imperial liberal missionarism'।

উনবিংশ শতাব্দী ইংলণ্ডের 'patriotism'-এর যুগ। দেশপ্রেমের সে উদ্দীপনার কিছু পরিচয় পূর্বেই দেওয়া হয়েছে Charles Grant এবং Macaulayর ভাষায়। উনবিংশ শতাব্দীর সামরিক, রাজনৈতিক এবং অর্থনৈতিক সাক্ষ্য ইংলণ্ডকে পৃথিবীর প্রেষ্ঠ জাতিতে পরিণত করে—তার প্রকৃত বিশ্বপ্রবেশ ঘটে সেই যুগে। স্বভাবতই এই জাতীয় বৃদ্ধি ও সমৃদ্ধি দেশের মানুষের মনে প্রবল গর্ব ও উদ্দীপনার সৃষ্টি করে। পৃথিবীর অল্পমত জাতি-গুলিকে সভ্যতঃ-সংস্কৃতির পাঠ দেওয়া, তাদের উদ্ধার করা ইংলণ্ডীয় দেশপ্রেমের একটা প্রধান অভিযুক্তি হয়ে দেখা দেয়। এবং সে কাজের জন্য তারাই যে পৃথিবীর সোপানতর জাতি ও ব্যক্তি তাদের মধ্যে দৃঢ় হয়। তাদের এই বিশ্ব-

‘missionarism’-এর দু’একটা নমুনা দেওয়া বেতে পারে। একজন ইংরাজ বলেন : ‘I believe that England is intimately identified with that progressive perfection, and that on the permanent maintenance of her power is essentially dependent the welfare of mankind’<sup>১৯৯</sup>। আর একজন বলেন : ‘There never was a country so evidently destined by Providence, so nobly endowed by nature, with all the gifts requisite to make it the heart and soul of all the European colonies over the globe, as Great Britain’<sup>২০০</sup>। ইংরাজদের এই জাতীয় মহত্ববোধের এবং বিশ্বদায়িত্ব-চেতনার একজন প্রবক্তা ছিলেন Bentinck ( দ্বিতীয় স্মৃতি ১৫০। প্রসঙ্গত, একজন ইংরাজ ধর্মবাজকের একটা উদ্দীপনাপূর্ণ ভাষণ এই একই স্মৃতি দেখুন)। অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষদশক থেকে শুরু করে, সমগ্র ঊনবিংশ শতাব্দী ধরে এই ‘imperial missionarism’ এবং ‘patriotism’-এর সমবাহুর রচিত হয় ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদ এবং উপনিবেশিক শাসননীতির ভাবতাত্ত্বিক বুনয়াদটি। সম্ভ্রান্তি একজন লেখক বলেন, ‘...ideologically the Victorian desire was to improve the rest of the world by a programme of Christian regeneration to spread civilization on the British model, since this was the only God-ordained perfection open to mankind’<sup>২০১</sup>।

অষ্টাদশ-ঊনবিংশ শতাব্দীর ওই জাতীয় পরিবেশে Bentinck, ব্রিটিশ অভিজাত শাসক শ্রেণীর একজন হিসাবে, তাঁর কর্মজীবনে প্রবেশ করেন। ব্রিটিশ সাম্রাজ্যিক ভাবতত্ত্ব ও কর্মসূচীর তিনি একজন বিশিষ্ট পরিবাহক ছিলেন, এবং পরিণত বয়সে, প্রায় সাত বছর ইংলণ্ডের এক বৃহৎ উপনিবেশের শাসনকর্তা হিসাবে সেখানে সেগুলিকে কার্যকর করার চেষ্টাই তার শ্রেষ্ঠকীর্তি।

ভারতীয় ইংরাজ শাসকেরা প্রথম থেকেই হিন্দুদের প্রচলিত বর্বর প্রথা এবং ছুটাচারগুলির ঘোর বিরোধী ছিলেন। কিন্তু সাধারণভাবে ‘complete toleration in religion was a fundamental principle of the British Government’। এই নীতির অন্য দায়ী প্রধানত কোম্পানীর রাজনৈতিক পরিস্থিতি, এবং রক্ষণশীল নীতির প্রভাবও বটে। ঊনবিংশ শতাব্দীর গোড়া থেকেই দেখা যায় যে ওই নীতির ভিত্তি ক্রমশ শিথিল হয়ে পড়ছে—কেন সে ইঙ্গিত আগেই দেওয়া হয়েছে। Lord Wellesley-ই

প্রথম বিষয়টি সম্বন্ধে একটা দৃঢ় মনোভাব গ্রহণ করেন, এবং হিন্দুধর্মের কয়েকটি নিষ্ঠুর প্রথাকে নিরসন করার জন্য ব্যবস্থা গ্রহণ করেন। ভারতের বিভিন্ন অঞ্চলে অধিষ্ঠিত কোম্পানীর ঈশ্বরাজ কর্মচারীদের মধ্যে তাঁর সমর্থকের অভাব ছিল না। তাঁদের মধ্যে অনেকেই উগ্র ব্যবস্থা গ্রহণের পক্ষপাতী ছিলেন। কিন্তু তবুও নানা বিধা, বাধা, আশঙ্কা এবং মূল নীতির কোন পরিবর্তন না ঘটায় কলে, ব্যাপারটা অগ্রসর হয় ধীরে, এবং তার সাফল্যে ষটে মাত্র আংশিক ভাবে।

আগেই বলা হয়েছে সতীদাহ ঘটত বেশী বঙ্গদেশেই। কোম্পানীর অনেক উচ্চপদস্থ কর্মচারী, প্রথাটির ঘোর নিন্দা ও বিরোধিতা করেন। তাঁদের চেষ্টা ও চাপ, এবং 'Evangelical' আন্দোলনের প্রভাবে অবশেষে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষ ১৮১২ সালের ডিসেম্বর মাস থেকে প্রথাটিকে নিরসন করার চেষ্টা করেন। কিন্তু সে বাধানিবেধগুলি বিশেষ কলপ্রসূ হয় না। এবং অভিযোগ ওঠে যে 'The Government and the Sudder Court were in fact getting into a dilemma by attempting to introduce justice and law into what was in itself the highest kind of illegality, the most palpable injustice, and the most revolting, cruelty'।<sup>১৫২</sup> প্রকৃতপক্ষে, সমস্তটি খুবই কঠিন ছিল। ১৮১২ সালের সরকারী হুকুমনামার বলে যে সব বিধানিবেধগুলি প্রবর্তন করা হয়, সেগুলিকে কার্যকর করার দায়িত্ব ছিল প্রধানত জেলা ম্যাজিস্ট্রেটদের। তাঁদের ব্যক্তিগত সাক্ষ্য, প্রত্যয়, নিষ্ঠা এবং তৎপরতার ওপর অনেকটা নির্ভর করতে সেই বিধানিবেধগুলির সাফল্য। কিন্তু তাঁদের মধ্যে কেউ কেউ ব্যাপারটা সম্বন্ধে বেশ উদাসীন এবং নিরাসক্ত ছিলেন। কেউ কেউ মনে করেন 'any immediate compulsory measure to stop the performance of this rite would be premature, and might occasion a general and unfavourable sensation in the public mind'।<sup>১৫৩</sup> আবার কোন কোন ম্যাজিস্ট্রেট সতীদাহ প্রথার নিরসন করতে নেমে, তার থেকে যে কিছু ব্যক্তিগত ক্ষয়ক্ষতি হাশিল করতেন তারও অন্তত একটা প্রমাণ Bentinck-এর শাসনকালেই মেলে। জনৈক Mr. Sage ৮০০/২০০ টাকা খুব নিয়ে অবৈধ ভাবে একটি বিধবাকে সহযত্ন হবার অহুমতি দেন।<sup>১৫৪</sup> এসব বাধা এবং অজ্ঞবিধা থাকা সত্ত্বেও অধিকাংশ ম্যাজিস্ট্রেট

এবং অস্তিত্ব উচ্চপদস্থ কর্মচারীরা যে সতীদাহ প্রথা নিষিদ্ধকরণ চাইতেন তাতে কোনো সন্দেহ নেই। একটা বিরোধী মতের নমুনা দেওয়া যেতে পারে। একজন বিশিষ্ট বিচারক, Mr. Courtney Smith বলেন: 'My opinion is, that the toleration of the practice of Suttee is a reproach to our Government, and that the entire and, immediate abolition of it would be attended with no sort of danger'।<sup>১৫৫</sup> 'Mr. J. H. Harrington, the most distinguished Judge of former days ever raised to the Sudder Bench', তিনিও Mr. Smithএর সঙ্গে এ বিষয়ে সম্পূর্ণ একমত ছিলেন।<sup>১৫৬</sup> কোম্পানীর কর্মচারীরা ছাড়াও পাত্রী ও রাজক সম্প্রদায় এবং অস্তিত্ব ইংরাজরাও সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদের পক্ষপাতী ছিলেন। কোম্পানীর একজন 'Chaplain', ১৮২৭ সালের ফেব্রুয়ারী মাসে একটি চিঠিতে লেখেন: 'As to the practicability of abolishing the custom, there is, I believe, but one opinion with well informed persons.—Nothing would be easier.—The Government has only to frame a regulation prohibiting the practice under proper penalties—the highest penalties—and the local Magistrate would then be empowered to act with decision. I do not apprehend the smallest political risk would be incurred by such a prohibition, and this I know to be the opinion of some of the ablest and most experienced Magistrates in Bengal. The Natives would submit as a matter of course. An immense majority would approve. Some of the determined and violent adherents to custom, might do the deed in private, but this could not often occur. The practice would gradually die away, and we shall have wiped off the stain which now attaches to our Government.'

'The question, as it respects political risk is not to be gravely discussed.—Another question may arise in the minds of those who consider the character of our Government in India, as to whether it is fair and equitable to do which interferes with their Religious system. But this question may be soon settled. No theories of what may be politically expedient, ought to sanction what is a flagrant breach of every natural and moral feeling. The voice of reason and humanity

ought to prevail"।<sup>১০৭</sup> প্রভাবশালী শ্রীমদপুরের ব্যাপটিষ্ট পাদ্রীরা সতীদাহ প্রথাটিকে উচ্ছেদ করার জন্ত দীর্ঘদিন ধরে সরকারকে প্ররোচিত করে। প্রথাটিকে আংশিক ভাবে নিয়ন্ত্রণ করার জন্ত সরকারী ব্যবস্থাগুলির ক্রমবর্ধমান ব্যর্থতাই প্রথাটিকে সম্পূর্ণভাবে নিষিদ্ধ করার অল্পকাল একটা আন্দোলনকে জোরালো করে তোলে—এদেশে এবং ইংলণ্ডে। ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীর একজন বিশিষ্ট অংশীদার John Poynder ১৮২৭ সালের ২১শে এবং ২৮শে মার্চ অংশীদারদের সভায় হিন্দুদের নিষ্ঠুর ও বর্বর প্রথাগুলি সম্বন্ধে একটি দীর্ঘ বক্তৃতা করেন। বক্তৃতাটি খুঁই তথ্য সমৃদ্ধ। তিনি প্রমাণ করতে চান যে, আইন করে সতীদাহ প্রথা অবিলম্বে নিষিদ্ধ করা ব্রিটিশ সরকারের কর্তব্য, এবং তা সহজেই করা যায়। শুধু ইংরাজ নয়, ভারতীয়েরাও সে নিষিদ্ধ করণকে স্বাগত জানাবে। John Poynder বিষয়টি সম্বন্ধে নিম্নলিখিত প্রস্তাবটিও উপস্থিত করেন। 'That this Court, taking into consideration the continuance of Human Sacrifices in India, is of opinion that, in the case of all Rites, or Ceremonies, involving the destruction of Life, it is the duty of a Paternal Government to interpose for their prevention; and therefore recommends to the Honourable Court of Directors to transmit such Instructions to India, as that Court may deem most expedient for accomplishing this object, consistently with all practicable attention to the feelings of the Natives'।<sup>১০৮</sup> প্রস্তাবটি গৃহীত হয়।

উনবিংশ শতাব্দীর তৃতীয় দশকে সতীদাহ নিবারণের সমস্তটি ইংলণ্ডে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষের কাছে একটা বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ প্রশ্নের আকার ধারণ করে। বিষয়টি সম্বন্ধে জোরালো মালোচনা হয়; বহু সমীক্ষা, পুঙ্খিকা, গ্রন্থ প্রভৃতি রচিত হয়, এবং বি ভিন্ন ব্যক্তিগত মতামতগুলি পরে ১৮২১ থেকে ১৮৩০ সালের মধ্যে পার্লামেন্টের নথি হিসাবে আট খণ্ডে মুদ্রিত হয়।<sup>১০৯</sup> ইতিমধ্যে কলকাতা শহরে রামমোহন ঠাকুর সতীদাহ বিরোধী আন্দোলন শুরু করেন। ১৮১৭ সালে সদর দেওয়ানী আদালতের প্রধান বিচারপতি বে সহমরণ সম্বন্ধে পণ্ডিত মুতাজ্জ্বল বিচারপক্ষের অভিযুক্ত গ্রহণ করেন, সেটাও একটা তাৎপর্যপূর্ণ ঘটনা। মে ট কথা, সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদ করার জন্ত যে একটা নতুন এবং জোরালো ব্যবস্থা গ্রহণ করা সরকার এ উপলব্ধি এ দেশের এবং ইংলণ্ডের

কর্তৃপক্ষের মনে দৃঢ়তর হয়। কিন্তু কিভাবে তা করা যায় সে সম্বন্ধে তাঁদের মনে বেশ কিছু দ্বিধা থাকে—রাজনৈতিক সংকটের আশঙ্কাতাঁদের মন থেকে দূর হয় না। সুতরাং, একটা গুরুত্বপূর্ণ ব্যাপারে, দূর থেকে তড়িঘড়ি কোন পাকা সিদ্ধান্ত গ্রহণ করতে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষ ইতস্তত করেন, এবং ব্যাপারটি সম্বন্ধে অবস্থা বুঝে ব্যবস্থা নেবার দায়িত্ব বে স্থানীয় গভর্নর-জেনারেলের ওপর থাকাই যুক্তিযুক্ত এই অভিমত পোষণ করেন। ১৮২৩ সালের ১৭ই জুন তারিখে লেখা একটি চিঠিতে কোম্পানীর পরিচালক মণ্ডসী, গভর্নর-জেনারেল ও তাঁর কাউন্সিলের সমস্তদের পূর্বে লেখা একটা চিঠির উত্তর দেন : 'We are disposed to give you a large discretion in regard to the prevention of Suttee, because we are persuaded that no general rule can be laid down with either safety or efficiency ; and that the adaptation of particular measures to local peculiarities can only be effected by the Indian Governments. .... It is undoubtedly the policy of our Government to abstain from interference with the religious opinions and prejudices of the Natives,

'To us however it appears very doubtful,.....whether the measures which have been already taken in pursuance of this principle have not tended rather to increase than to diminish the frequency of the practice.

'It is...with much reluctance that we consent to make the British Government, by a specific permission of the Suttee, an ostensible party to the sacrifice ; we are averse also to the practice of making British Courts expounders and vindicators of the Hindoo Religion, when it leads to acts which, not less as legislators than as Christians, we abominate.

'This reasoning we will, at present, push no farther than to enjoin you, for this as well as for other considerations, to interfere as little as possible.

'...the practice of suttee is not a tenet of Religion, to which the people are enthusiastically attached ; but rather an abuse fostered by interested Priests or Relations ; these instances of partial success do lead us to regard the notion of prohibition modified according to circumstances, of this barbarous custom with rather less of apprehension than it has generally produced. We say this without hesitation because we are not at all afraid



that you will act imprudently upon our declaration. You will take it, as it is meant, for an encouragement to you seriously to consider the subject, and an assurance of our disposition to co-operate in such measures as your superior means of estimating consequences may suggest to you. Assuredly the most acceptable form of success would be that which would be brought about by such an increase of intelligence among the people as should show them the wickedness and absurdity of the practice ; next to this we should rejoice to see the abolition effected by influence, and the co-operation of the higher order of Natives' ।<sup>১১০</sup>

কথাগুলির মধ্যে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষের বিষয়টি সম্বন্ধে বিধা এবং সংকল্প, দুই-ই প্রকটিত । 'the co-operation of the higher order of Natives' কিভাবে সংগ্রহ করা যায়, সে সম্বন্ধে 'the late J H. Harrington Esq. in 1825 suggested that magistrates should be authorized "to hold out some public encouragement, as an honorary dress, title or other rewards, to any landholder or other persons of local influence, who should distinguish himself by active and successful endeavours to discourage and suppress the sacrifice of Hindoo widows' ।<sup>১১১</sup> গভর্নর-জেনারেল Lord Amherst ও তাঁর কাউন্সিল সতীদাহ প্রথাটিকে উচ্ছেদ করার পক্ষপাতী হলেও, নানা কারণে 'ধীরে চল' নীতিই অতুসরণ করেন । ১৮২৪ সালের ডিসেম্বর মাসে তাঁরা লণ্ডনে কোম্পানীর পরিচালক মণ্ডলীকে লেখেন : 'We entirely participate with your honourable court in the feelings of detestation with which you view the rite, and in your earnest desire to have it suppressed ; and we beg to assure you, that nothing but the apprehension of evils infinitely greater than those arising from the existence of the practice, could induce us to tolerate it for a single day.

'The whole course of our proceedings has been, in conformity with the principle enjoined by your honourable court, to interfere as little as possible ;

'we are decidedly of opinion that the adoption of any new measures of importance is particularly inexpedient at the present moment.

'We do not wish to pledge ourselves for the future, even by sketching any specific plan for the approbation of your honou-

nable court. We hope we have satisfied your honourable court, that we anxiously desire to see the abolition of the practice ; that reasonable doubts may be entertained of the safety of suppressing it ; that the present moment is particularly unsuitable to such an attempt ; that something has been effected by us ; that the subject continues to receive its full share of our attention ; and that we shall keep our minds open to avail ourselves of favourable circumstances, or useful information'<sup>১৩৭</sup>

এটা স্পষ্ট যে Lord Amherst কোম্পানীর পরিচালক মণ্ডলীর ইচ্ছিতে সাদা দিতে সাহস করেন নি—যদিও ব্যক্তিগত ভাবে তিনি সতীদাহ প্রথার উচ্ছেদ চান। পরিচালক মণ্ডলী এদেশের পরিস্থিতির সঙ্গে প্রত্যক্ষভাবে পরিচিত না থাকলেও এবং কিছুটা বিধাগ্রস্ত হলেও, যদি Amherst সতীদাহ প্রথার উচ্ছেদে তখন উদ্যোগী হতেন, তাহলে তাঁরা তাঁকে যে সমর্থন করতেন তাতে সন্দেহ নেই।

পরবর্তীকালে একজন বিশিষ্ট ইংরাজ ঐতিহাসিক লেখেন : 'The Court of Directors had long been anxious for the abolition of Suttee and in 1824 had declared their conviction of the practicability of abolishing the practice, or at least of the safety with which it might be prohibited'<sup>১৩৮</sup> আর একজন লেখেন : 'In 1824 the Directors went so far as to express the opinion that it was practicable or at least safe to abolish suttee, but they would not take the responsibility of ordering abolition.'<sup>১৩৯</sup>

অংশত সেই 'responsibility' পালন করার জন্য কোম্পানীর পরিচালক মণ্ডলী Bentinck-কে পাঠান ভারতে। ১৮২৮ সালের ৪ঠা জুলাই Bentinck কলকাতা পৌঁছান, এবং ভারতের শাসনভার গ্রহণ করেন। তিনি রামমোহনের সমবয়সী ছিলেন। গভর্নর-জেনারেল হয়ে ভারতে আসার পূর্বে ১৮০৩ থেকে ১৮০৭ সাল পর্যন্ত তিনি মাদ্রাজের গভর্নর ছিলেন। তখন তাঁর বিশ্বাস ছিল যে ভারতে ইংরাজদের সামরিক ও রাজনৈতিক সাক্ষ্য 'affords a hope of equal benefit to the great mass of the people'<sup>১৪০</sup> ভারত সযত্নে তাঁর অনেক কিছু পরিকল্পনা ছিল। কিন্তু ১৮০৬ সালে ভেলোরে সিপাহীদের যে বিদ্রোহ ঘটে তার জন্য কোম্পানীর কর্তৃপক্ষ তাঁকেই প্রধানভাবে দায়ী করেন। তিনি পদে ইস্তফা দিয়ে দেশে

কিরে যান। তাঁর ভারতীয় পরিকল্পনা ব্যর্থ হয়। ১৮১২ সালে তাঁকে আবার মাদ্রাজের গভর্নর পদে মনোনীত করা হয়, কিন্তু তিনি তা প্রত্যাখ্যান করেন। বছরতিনেক বাদে তিনি জানান যে ভারতের গভর্নর-জেনারেলের পদ গ্রহণ করতে তিনি প্রস্তুত আছেন। কোম্পানীর পরিচালকদের তাঁর সম্বন্ধে আগ্রহ থাকলেও, তদানীন্তন প্রধানমন্ত্রী Liverpool ব্যাপারটাকে চাপা দেন। অবশেষে, ১৮২৭ সালে তাঁর এক আত্মীয় George Canning-এর প্রধানমন্ত্রীত্বকালে তাঁকে পদটি দিলে তিনি তা গ্রহণ করেন। মনোনয়নের তালিকার তাঁর নাম ছিল ষষ্ঠ। তবে প্রথম পাঁচজন পদটি গ্রহণ করতে অস্বীকার করলে, তিনি সেটি পান। হয়ত, কেউ কেউ এ ঘটনার মধ্যে ঈশ্বরের ইচ্ছিত দেখতে পাবেন। ওই বয়সে, এবং বোলআনা শারীরিক সুস্থতা না থাকা সত্ত্বেও কেন তিনি ভারতের গভর্নর-জেনারেলের পদটি গ্রহণ করেন সে বিষয়ে একজন ঐতিহাসিক সম্ভ্রান্তি মন্তব্য করেন: 'Bentinck would have been less than human if he had not been moved by the wish to restore his Indian and personal reputation. Still resentful of what he had always felt was an unjust decision to recall him from India, he no doubt thought that a successful term as governor-general would altogether bury the unsettled controversy over Madras. On top of this, and what probably clinched the matter, was the fact that recently he had been suffering a period of financial difficulty, and the governor-general's salary of £10,000 a year and expenses could scarcely be sneezed at; and as both his wife and he agreed, "It formed the best situation in His Majesty's gift."' ১৩৩ বিষয়টি সম্বন্ধে প্রটেস্ট্যান্ট খৃষ্টান Bentinck-এর দৃষ্টি ছিল খুবই স্বচ্ছ (উদ্ধৃতি : সূত্র ১৬৬। এই একই সূত্রে আর একজন গভর্নর-জেনারেলের সমস্তা দেখুন)। ধরে নেওয়া যেতে পারে যে বিস্তৃত ভারত-হিতৈষণাই তাঁর গভর্নর-জেনারেলের পদ গ্রহণ করার একমাত্র প্রেরণা ছিল না।

স্বদেশে, অভিজাত শাসককূলে Bentinck একজন বিশিষ্ট উদারপন্থী, উন্নয়নোন্মোদী, সংস্কারোৎসাহী ব্যক্তি, ও দক্ষ নৈনিক হিসাবে খ্যাতি লাভ করেন, এবং তিনি 'utilitarian' গোষ্ঠির সঙ্গে ঘনিষ্ঠভাবে যুক্ত ছিলেন। গভর্নর-জেনারেল হিসাবে ভারত-রাজ্যের পূর্বে এক বিদ্যারী ভোজ সভার James

Mill কে তিনি বলেন : "I am going to British India, but I shall not be Governor-General. It is you that will be Governor-General"।<sup>১৩৭</sup> মনে হওয়া স্বাভাবিক যে তিনি James Mill-এর একজন অল্প ভক্ত ছিলেন। কিন্তু ঠিক তা নয়। 'Utilitarian' দের আড্ডায় তিনি বতই 'the pure milk of the Benthamite word' গলাধঃকরণ করেন না কেন, বাক্যে ইংরাজীতে বলা হয় 'doctrinaire' তা তিনি ছিলেন না। একজন বিশিষ্ট ঐতিহাসিকের মতে 'Bentinck.....was a whig of the old school',<sup>১৩৮</sup> অর্থাৎ, একজন অভিজাত উদারপন্থী রাজনীতিজ্ঞ। তাঁর অল্পবয়সী দৃষ্টিতে তিনি ছিলেন 'straight-forward, honest, upright, benevolent, sensible.....unaffected, open, candid, kind'।<sup>১৩৯</sup> এ সত্ত্বেও কেউ কেউ আশঙ্কা করেন যে একজন 'impetuous innovator' হিসাবে ভারতে তিনি হয়ত সাংঘাতিক কিছু একটা করে বলতে পারেন। তাঁর সম্বন্ধে, এক প্রসঙ্গে, Castlereagh একবার মন্তব্য করেন 'How intolerably prone he is to whig revolution everywhere'।<sup>১৪০</sup> তাঁর সম্বন্ধে এ ভয়ও থাকে যে তিনি 'seeking "to facilitate transfer of the government of India from English to Indian hands"'।<sup>১৪১</sup> যাই হক, তাঁকে কোন বিশেষ রাজনৈতিক বা সামাজিক মতাদর্শের অল্প অল্পবর্তী মনে করা ঠিক নয়। সহজ কথায় তিনি ছিলেন একজন উদার, দৃষ্টবান, মানবদয়বান শাসক : '...the happiness and prospects of mankind...I honestly confess it to be my ambition to promote'।<sup>১৪২</sup> তিনি ছিলেন একজন সং এবং উদার খুঁটান। তাঁর চিন্তায় এবং চরিত্রে 'Evangelical'-দের আধ্যাত্মিক প্রত্যয় এবং প্রেরণা স্পষ্ট। কিন্তু, তাঁদের ধর্মীয় উগ্রতা থেকে তিনি মুক্ত ছিলেন। ভারতবর্ষকে একটি সভ্য, উন্নত দেশে পরিণত করাই, তিনি মনে করেন, ইংরাজ শাসকদের লক্ষ্য হওয়া উচিত। তাঁর পূর্বে যারা ভারত শাসন করেন, তারা প্রায় সকলেই যোগ্য শাসক ছিলেন বটে, কিন্তু, নিজেদের দেশের স্বার্থ সিদ্ধির জন্য, ভারতের প্রকৃত উন্নতির অল্পকূল অনেক কাজই তারা অবহেলা করেন : 'I will merely observe that the almost entire neglect in which the sources of wealth, convenience and civilization have been so

long left, is a positive scandal and disgrace to our government.'<sup>১১০</sup> ভারতীয় সাম্রাজ্যের সর্বময় কর্তা হিসাবে, তাঁর মতে, এতৈক গভর্ণর-জেনারেলের উচিত ভারতীয় প্রজাদের প্রতি সহানুভূতিবীণ হওয়া এবং তাদের প্রতি 'great moderation' প্রদর্শন করা। ভারতবাসীদের স্বার্থেই তাদের জীবনযাত্রা প্রশালীর পরিবর্তন করা প্রয়োজন, কিন্তু তা বেশরোয়া ভাবে করা উচিত নয় : 'The great curse of our rule has been a constant interference with the long established native system of Indian society, and of the introduction of our own fancies and schemes.'<sup>১১১</sup> Bentinck এক প্রসঙ্গে বলেন : 'I think it very likely, that the interference of government with education, as with most of the other native institutions, with which we have too often so mischievously meddled, might do much more harm than good'<sup>১১২</sup> একজন সাক্ষা খুঁটান হিসাবেই তিনি তাঁর ভারতীয় কর্মক্ষেত্রে অবতীর্ণ হন। তিনি কোভের সঙ্গে লক্ষ্য করেন যে ভারতীয় সম্পদের সিংহভাগ আত্মসাৎ করেন ইংরাজ শাসনকরা—ভারতীয় প্রজাদের উপকারের জন্য বিশেষ কিছু জোটে না। এ আচরণ খুঁটানোচিত নয় : 'We do not do as we would be done by. We profess but do not practise Christianity and know that charity best, which begins at home.'<sup>১১৩</sup> ইংলও থেকে আগত সভ্য, উন্নত, খুঁটানদের, Bentinck-এর এই কথাগুলো ভালো করে বুঝিয়ে দেবার জন্যই রামমোহন 'The Precepts of Jesus' রচনা করেন। মোট কথা, ভারতবাসীদের উন্নত করার জন্য Bentinck কৃতসংকল্প ছিলেন বলে, তবে তাঁর দৃষ্টিভঙ্গী ছিল বেশ 'pragmatic'—অবস্থা বুঝে ব্যবস্থা করার পক্ষপাতী ছিলেন তিনি।

সভীদাহ নিবারণ সম্পর্কে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষের, এবং ভারতীয় প্রশাসকদের মতামতের সঙ্গে যে Bentinck ভালোভাবেই পরিচিত ছিলেন তা মনে করা সঙ্গত। মনে কথা সঙ্গত যে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষও Bentinck-এর ভারত-শাসন স্বত্বীয় মতামতগুলি সম্বন্ধে অবহিত ছিলেন, এবং ভেবে চিন্তে ওই সময় তাঁকে গভর্ণর-জেনারেল হিসাবে ভারতে পাঠাবার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। আর এতদেও সন্দেহ নেই যে ভারতে আসার পূর্বে তাঁর ভবিষ্যৎ কর্মস্থলী সম্বন্ধে Bentinck কর্তৃপক্ষের সঙ্গে খুঁটিয়ে আলোচনা করেন। তাঁর সভীদাহ নিবারণ

করার চেষ্টা যে কর্তৃপক্ষের সমর্থন লাভ করবে সে বিষয়ে তিনি একরকম নিশ্চিত ছিলেন। ভারতে আসার কয়েক মাস পরে তিনি প্রধান সেনাপতি Lord Combermere-কে একখানি চিঠিতে লেখেন : 'Having had the suttee question very much pressed upon my attention in England, and feeling the great responsibility which under any view of the case, and under any decision must belong to me, both in my private and public capacity, I came to this resolution for my own future comfort, that as soon as possible I would come to a decision upon the question, in some way or other'।<sup>১১৭</sup> এর মাস দুই বাধে Bentinck কোম্পানীর পরিচালক মণ্ডলীর একজন সভ্যকে যে চিঠিখানি লেখেন, তাতে তাঁর মানসিক দৃষ্টি প্রকটিত হয় : 'Having observed the great interest taken by the court of proprietors in the question of suttees, I think it not unlikely that the subject may again be brought into public discussion. As no step of this kind will in all probability be taken without previous communication with you, I am anxious very shortly to state my own views and wishes upon this most important point.

'There cannot be alive the man more anxious for the abolition of that horrible rite than myself. I do not believe that among all the most anxious advocates of that measure any one of them could feel more deeply than I do, the dreadful responsibility hanging over my happiness in this world and the next, if as the governor-general of India I was to consent to the continuance of this practice for one moment longer, not than our security, but than the real happiness and permanent welfare of the Indian population rendered indispensable. I determined therefore, before I came to India, that I would instantly take up the question, that I would come to as early a determination upon it, as a mature consideration, involving so many and such distant references would allow, and having made my decision, "Yes or no", to stand by it and set my conscience at rest. So I have proceeded'।<sup>১১৮</sup>

Bentinck-এর এই উদ্ধৃতিটি রমেশচন্দ্রের কলমে কি আকার ধারণ করে তা ওই একই সূত্রে দেখুন।

সতীদাহ-সমস্যার সমাধান করা ছাড়াও Bentinck-এর আরও অনেক কাজ অনেক সমস্যা, অনেক দুশ্চিন্তা ছিল। তবে অংশত তাঁর ব্যক্তিগত প্রত্যয় ও উপলব্ধির জন্ত, অংশত কর্তৃপক্ষের চাপের জন্ত এবং অংশত রায়মোহন গোষ্ঠীর আন্দোলনের জন্ত সতীদাহ উচ্ছেদের ব্যাপারে একটা দৃঢ় এবং স্থির সিদ্ধান্ত নেবার সমস্যাটা বিশেষ জরুরী আকার ধারণ করে। Bentinck-এর একটা সুবিধা ছিল—সেই সময় ভারতে কোম্পানীর রাজনৈতিক পরিস্থিতি বেশ শান্ত এবং নিশ্চিন্ত ছিল; কোন সূত্রে থেকে কোন রকম আক্রমণ বা যুদ্ধের আশঙ্কা ছিল না। এ ছাড়াও Bentinck জানতেন যে ব্রিটিশ শাসনের মহত্ব প্রমাণ এবং ভারতবাসীর মঙ্গল সাধন করার জন্ত সময় তিনি বেশী পাবেন না। সুতরাং, ভারতে এসেই দ্রুত কাজে নেমে পড়লেও সতীদাহ উচ্ছেদ ব্যাপারে কোন তাড়াহুড়ো করার বা কোন একক উদ্যোগে প্রবৃত্ত হবার চেষ্টা থেকে তিনি বিরত থাকেন। ভেবে চিন্তে, ভালো করে যাচি দেখে, ধীরে ধীরে পা ফেলার সিদ্ধান্ত তিনি গ্রহণ করেন। সাম্রাজ্যের নিরাপত্তাই ছিল তাঁদের সকলের প্রধান চিন্তা, এবং সে নিরাপত্তা বাঁচা আনা নির্ভর করত কোম্পানীর সাময়িক বাহিনীর সিপাহীদের মনোভাবের ওপর। তাদের অসন্তোষ বা বিদ্রোহের আশঙ্কায় ইংলণ্ডের কর্তৃপক্ষ থেকে স্থানীয় সাধারণ ইংরাজ কর্মচারীরা পর্যন্ত সকলেই নিরস্তর সম্মত থাকতেন। Benticck-এর নিজের অভিজ্ঞতা এ বিষয়ে খুবই তীক্ষ্ণ ছিল : ‘When Governor of Madras, I saw, in the mutiny of Vellore, the dreadful consequences of a supposed violation of religious customs upon the minds of the native population and soldiery’।<sup>১৯</sup> সুতরাং সতীদাহ উচ্ছেদ করার সংকল্প তাঁর বড়ই দৃঢ় হক না কেন, সাম্রাজ্যের নিরাপত্তার প্রশ্ন ছিল তাঁর কাছে অনেক বেশী গুরুত্বপূর্ণ। ঝুঁকি একটা নিতে তিনি প্রস্তুত ছিলেন বটে, কিন্তু বেপরোয়াভাবে নয়।

ভারতে আসার মাস চারেক বাদে তিনি সাময়িক বাহিনীর ‘Officers’-দের কাছে একটা গোপন ইশতেহার বিলি করেন। বিষয়টা সতীদাহ। সেখানে লেখা থাকে : ‘to the christian and to the Englishman, who by tolerating sanctions, and by sanctioning incurs before

God the responsibility of this inhuman and impious sacrifice not of one, but of thousands of victims, these feelings of anxiety must be and ought to be extreme. The whole and sole justification is state necessity—that is, the security of the British empire, and even that justification, would be, if at all, still very incomplete, if upon the continuance of the British rule did not entirely depend the future happiness and improvement of the numerous population of this eastern world'।<sup>১৮০</sup> সাময়িক কর্তাদের কাছ থেকে Bentinck তাঁর কয়েকটি প্রশ্নের উত্তর চান : 'Would debarring the practice of suttee create any sensation among the native officers and sepoys of the Hindu persuasion likely to evince itself in tumult or revolt, or actual opposition to the measures enacted for its abolition ? Would they consider the suppression of this particular rite so great a hardship, as to cause amongst them manifestations of disgust or irritation, or ill will and disaffection to the state ? Supposing actual opposition or manifestations of feelings of a serious and unpleasant nature to be in your opinion improbable would interference in the matter of suttee to the extent of a total abolition of the usage, create anxiety and alarm amongst the sepoys, under the apprehension of other innovations, or excite a dread that this was only the first step towards a more general attack on their customs and religion ; or would such interference be deemed by them an abandonment of our professed desire to abstain from invading their customs ? Notwithstanding an apparent passive submission to an edict for the discontinuance of suttee, would the effect of such a measure be to create sullenness amongst the men, or any distrust of our motives ; or would it be likely to generate and diffuse among the native soldiers the slightest aversion to our rule and authority ?'<sup>১৮১</sup> এর দুইদিন বাদে প্রধান সেনাপতিগণ লেখেন : 'As every step taken in a measure involving such serious consequences requires the utmost possible



prudence and precaution, I have thought it better for the sake of future security in the event of a decision in favour of abolition, and in the event of consequent disasters, to be able to shew that I had neglected no means of ascertaining the sepoy feeling'।<sup>১৮২</sup> সাময়িক কর্তাদের এই সঙ্গে নির্দেশ দেওয়া হয় যে ব্যাপারটি সম্বন্ধে তাঁরা যেন গোপনতা রক্ষা করেন, এবং দেশীয় ব্যক্তিদের সঙ্গে বিষয়টি সম্বন্ধে কোন আলোচনায় যেন প্রবৃত্ত না হন। মোট কথা সমস্ত ব্যাপারটি সম্বন্ধে 'extreme caution' অবলম্বন করাই ছিল Bentinck-এর নীতি। এছাড়াও, সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের জন্ত অসন্তুষ্ট হিন্দুদের তুষ্ট করার জন্ত Bentinck-এর সরকার এ প্রস্তাবও করেন যে দীর্ঘদিন প্রচলিত তীর্থকর দেওয়া থেকে তাদের রেহাই দেওয়া যেতে পারে।

'সভীদাহ প্রথা উচ্ছেদ করার কাজে যেমন তাঁর অধস্তন ইংরাজ সহকর্মীদের, তেমনি 'higher order of Natives'-দের সহযোগিতা যে একান্ত প্রয়োজন তা Bentinck ভালভাবেই উপলব্ধি করেন। ১৮২৯ সালের ফেব্রুয়ারী এবং মার্চ মাসে যথাক্রমে নিম্নলিখিত বিজ্ঞপ্তি দুটি কলকাতার খবরের কাগজে প্রকাশিত হয় : 'The Governor-General invites the communication of all suggestions tending to promote any branch of national industry ; to improve the commercial intercourse by land and water ; to amend any defects in the existing establishments ; to encourage the diffusion of education and useful knowledge ; and to advance the general prosperity and and happiness of the British Empire in India.

'This invitation is addressed to all Native Gentlemen, Landholders, Merchants, and others, to all Europeans both in and out of the service, including that useful and respectable body of men, the Indigo Planters, who from their uninterrupted residence in the Mufussil, have peculiar opportunities of forming an opinion upon some of those subjects.'

'.....Governor-General will give private audiences to Native Gentlemen, and to Natives of respectability, who may wish to see him.'।<sup>১৮৩</sup>

সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করার ব্যাপারে Bentinck কোম্পানীর সামরিক বাহিনীর প্রায় পঞ্চাশজন উচ্চপদস্থ কর্তার অভিযত গ্রহণ করেন। তিনি তাঁর কাউন্সিলের সভ্য, উচ্চ আদালতের বিচারক, জেলা ম্যাজিস্ট্রেট, পুলিশ অধিকর্তা প্রভৃতি উচ্চপদস্থ বেসামরিক ব্যক্তিদের সঙ্গেও পরামর্শ করেন। বিষয়টি সম্বন্ধে বিশিষ্ট প্রবীন সংস্কৃতজ্ঞ ভারতভাববিদ পণ্ডিত Horace Hayman Wilson-এর মতামতের ওপর তিনি বিশেষ গুরুত্ব দেন। রামমোহনের ক্রিয়াকলাপের সঙ্গে তিনি পরিচিত হন, এবং তাঁর সঙ্গেও বিষয়টি নিয়ে আলোচনা করেন—সম্ভবত দ্বারকানাথ ঠাকুরের সঙ্গেও করেন। আলোচনায় সকলেই যে তাঁর সঙ্গে একমত হন তা নয়, তবে অধিকাংশই অবিলম্বে সহমরণ প্রথা সম্পূর্ণ উচ্ছেদের সমর্থন করেন। Wilson সহ করেকজন তার সম্পূর্ণ বিরোধিতা করেন। এইভাবে প্রায় দেড় বছর ধরে গভীর সতর্কতার সঙ্গে বহু গবেষণা আলোচনা, ভাবনা চিন্তা, পরামর্শ বিবেচনা করার পর Bentinck রচনা করেন সহমরণ সম্বন্ধে তাঁর দীর্ঘ, মনোজ্ঞ সমীক্ষাটি ১৮২২ সালের নভেম্বর মাসে। সমীক্ষাটিতে তিনি বিভিন্ন ব্যক্তিদের মতামত এবং ভারতের সমসাময়িক অবস্থা নিপুণভাবে বিশ্লেষণ করে দেখান যে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করা শুধু যে উচিত তা নয়, নিবিলম্বে সম্ভবও বটে।

Bentinck শুরু করেন : 'Whether the question be to continue or to discontinue the practice of suttee, the decision is equally surrounded by an awful responsibility. To consent to the consignment, year after year, of hundreds of innocent victims to a cruel and untimely end, when the power exists of preventing it, is a predicament which no conscience can contemplate without horror. But, on the other hand, if heretofore received opinions are to be considered of any value, to put to hazard, by a contrary course, the very safety of the British Empire in India, and to extinguish at once all hopes of those great improvements affecting the condition not of hundreds and thousands, but of millions, which can only be expected from the continuance of our supremacy, is an alternative which, even in the light of humanity itself, may be considered as a still greater evil'। অতীতে মুসলমান এবং ইংরাজ শাসকরা যা করেননি, তিনি তা করেন। কেন ? 'In venturing to be

the first to deviate from this practice, it becomes me to shew, that nothing has been yielded to feeling, but that reason, and reason alone, has governed the decision. So far indeed from presuming to condemn the conduct of my predecessors, I am ready to say, that in the same circumstances, I should have acted as they have done. So far from being chargeable with political rashness, as this departure from an established policy might infer, I hope to be able so completely to prove the safety of the measure, as even to render unnecessary any calculation of the degree of risk, which, for the attainment of so great a benefit, might wisely and justly be incurred. So far also from being the \*ecle champion of a great and dangerous innovation, I shall be able to prove that the vast preponderance of present authority has long been in favour of abolition' । १७८ Bentinck कर्तव्य : 'The first and primary object of my heart is the benefit of the Hindoos. I know nothing so important to the improvement of their future condition, as the establishment of a purer morality, whatever their belief, and a more just conception of the will of God. The first step to this better understanding will be dissociation of religious belief and practice from blood and murder. They will then, when no longer under this brutalizing excitement, view with more calmness, acknowledged truths. They will see that there can be no inconsistency in the ways of Providence, that to the command received as divine by all races of men, "No innocent blood shall be spilt", there can be no exception ; and when they shall have been convinced of the error of this first and most criminal of their customs, may it not be hoped, that others which stand in the way of their improvement may likewise pass away, and that thus emancipated from those chains and shackles upon their minds and actions, they may no longer continue, as they have done, the slaves of every foreign conqueror, but that they may assume their just places among the great families

of mankind. I disown in these remarks or in this measure any view whatever to conversion to our faith. I write and feel as a Legislator for the Hindoos, and as I believe many enlightened Hindoos think and feel.

'Descending from these higher considerations, it cannot be a dishonest ambition that the Government of which I form a part, should have the credit of an act, which is to wash out a foul stain upon British Rule, and to stay the sacrifice of humanity and justice to a doubtful expediency; and finally as a branch of the general administration of the Empire, I may be permitted to feel deeply anxious that our course shall be in accordance with the noble example set to us by the British Government at home, and that the adaptation where practicable to the circumstances of this vast Indian population, of the same enlightened principles, may promote here as well as there, the general prosperity, and may exalt the character of our Nation.' ১৮৫০ Bentinck-এর কর্মস্থীতে ভ্রান্ত হিন্দুধর্মের অনুগামীদের অভ্রান্ত খৃষ্টধর্মে দীক্ষিত করে সভ্য করার বা প্রাচীনত্ব ও পরম্পরা-সিদ্ধতার যুক্তিতে হিন্দুদের আচার বিচারগুলিকে বহাল রাখার কোন স্থান ছিল না। হিন্দু বিশ্ববাদের সহমুতা হবার প্রথা বাধ্যতামূলক কি শাস্ত্রানুমোদিত, সে প্রশ্ন Bentinck-এর কাছে ছিল গোঁণ; সে প্রথা বর্বর, অনমানবিক, অত্যাচার এবং অধৈর্যিক, এটাই মুখ্য কথা, সুতরাং অবিলম্বে তার উচ্ছেদ প্রয়োজন।

Mill এবং Macaulay, 'imperial missionarism' এবং 'sentimentalism,' 'liberalism' এবং 'humanitarianism,' 'patriotism' এবং 'pragmatism', এই সবকিছুর মিশ্রণে তৈরী Bentinck-এর সমীক্ষাটি যেমন তাঁর ব্যক্তিগত দৃষ্টিভঙ্গী এবং প্রত্যয়ের ছোতক, তেমনি উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধের ব্রিটিশ সাম্রাজ্যিক ভাবতত্ত্বের একটি প্রকৃষ্ট প্রতিবেদন। সেটিকে আর একটু উদ্ধৃত করা যেতে পারে। এক জায়গায় Bentinck বলেন : 'Prudence and self-interest would counsel me to tread in the footsteps of my predecessors. But in a case of such momentous importance to humanity and civilization, that man must be reckless of all his present or future happiness who could listen to the

dictates of so wicked and selfish a policy. With the firm undoubting conviction entertained upon this question, I should be guilty of little short of crime of multiplied murder, if I could hesitate in the performance of this solemn 'obligation'।<sup>১৩০</sup> আর এক জায়গায় বলেন : 'When we had powerful neighbours and had greater reason to doubt our own security, expediency might recommend an indirect and cautious proceeding, but now that we are supreme, my opinion is decidedly in favour of an open, avowed and general prohibition, resting altogether upon the moral goodness of the act and our power to enforce it, and so decided is my feeling against any half measure, that were I not convinced of the safety of total abolition, I certainly should have advised the cessation of all interference'।<sup>১৩১</sup> Bentinck-এর সভাধীর্ উদ্দেশ্য করার 'determination'-এর প্রকৃতিটি কিরকম ছিল তা বোঝা কঠিন নয়। দৃঢ়প্রতিজ্ঞ Bentinck যতই হন না কেন, অবস্থা প্রতিকূল হলে তিনি অবশ্যই পেছিয়ে যেতেন। সমীক্ষার শেষের দিকে তিনি লেখেন : 'the conclusion to which I have come, is completely borne out, both by reason and authority. It may be justly asserted that the Government, in this act, will only be following, not preceding, the tide of public opinion long flowing in this direction'।<sup>১৩২</sup>

১৮২২ সালের ডিসেম্বর মাসে সহমরণ প্রথা আইন করে উচ্ছেদ করা হয়। এই প্রসঙ্গে Bentinck এবং তাঁর কাউন্সিলের সভ্যেরা লণ্ডনে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষকে লেখেন : 'In conclusion we venture to express a confident expectation that under the blessing of Divine Providence the important measure which we have deemed it our duty to adopt will be efficacious in putting down the abhorrent practice of suttee, a consummation, we feel persuaded, not less anxiously desired by your Honourable Court than by every preceding Government of India, although the state of the country was less favourable in former times than at present, for its full and complete execution. It will be too much to expect that the promulgation of the abolition will not excite some degree of clamour and dissatisfaction, but we are firmly

persuaded that such feelings will be short-lived, and we trust that no apprehension need be entertained of its exciting any violent opposition or any evil consequences whatsoever'।<sup>১৮২</sup>

Bentinck যখন ভারতের গভর্নর-জেনারেল নিযুক্ত হন তখন তাঁর দেশে যে পরিবর্তন ও সংস্কারের একটা বিপুল আলোড়ন চলছে, সে ইঙ্গিত আগেই দেওয়া হয়েছে। Bentinck-এর সংস্কারেরা তাঁর সমসাময়িক 'দৈনিক বৌদ্ধিক এবং সামাজিক পরিবেশের দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত হয়। প্রকৃত পক্ষে, কোম্পানীর শাসনকে ভারতীয়দের কাছে গ্রহণীয় করার এবং ভারতীয় প্রজাদের উন্নত এবং সুখী করার জন্য যে বৃহৎ ভূমিকা তিনি গ্রহণ করেন, তা যেমন তাঁর ব্যক্তিগত কৃতিত্বের পরিচায়ক, তেমনি একটা বিশেষ ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার এক পরিণতিও বটে। এটা স্পষ্ট যে, সেই সময় ইংলণ্ড এবং ভারত, উভয় দেশেই সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের অমুকুল একটা পরিবেশ গড়ে ওঠে, এবং ভারতের গভর্নর-জেনারেল হিসাবে Bentinck-এর নিয়োগ খুবই সময়োচিত হয়েছিল। তিনিও সেই অমুকুল অবস্থার পূর্ণ সুযোগ গ্রহণ করেন। সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের কাজে তিনি নানাদিক থেকে বিপুল সমর্থন ও সহযোগিতা লাভ করেন। Bentinck নিজেই বলেন বার বার যে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের সিদ্ধান্ত তাঁর একার সিদ্ধান্ত নয়--একটা দীর্ঘ প্রচেষ্টার চূড়ান্ত ফল। যে 'favourable state of the country', 'tide of public opinion long flowing in this direction' প্রভৃতির কথা তিনি এবং তাঁর সহকর্মীরা বলেন, সে পরিস্থিতির সৃষ্টিতে রামমোহনের কি একটা বৃহৎ ভূমিকা ছিল না? যে মত বঙ্গদেশের অল্পসংখ্যক উদারচেতা, মানবদয়দী হিন্দুদের ব্যক্তিগত মত ছিল, যে স্লেভ তাঁরা নীরবে পোষণ করতেন, তাকে সরব ও সংহত করে একটা তীব্র ও ব্যাপক আন্দোলনে রামমোহনই কি পরিণত করেননি? Bentinck-এর ভারতাস্থানের বহু পূর্বে থেকে দ্বারা সহমরণের বিরোধিতা করেন, তাঁদের ভূমিকা উপেক্ষা করলে Bentinck-এর কৃতিত্বের সঠিক পরিচয় দেওয়া হয় না। Bentinck-এর স্মারকসঙ্গে Macaulayর যে প্রশংসাবানী খোদিত হয়, সে সম্বন্ধে একজন ইংরাজ ঐতিহাসিক মন্তব্য করেন : 'As is often the case with inscriptions and obituary notices, the panegyric is liable to criticism that its subject is spoken of as if he alone was responsible for the achievements of his time. The work and

influence of other high-minded administrators should not be overlooked...'।<sup>১১০</sup> আর একজন সমসাময়িক ঐতিহাসিক লেখেন : 'Fortified by the opinion of the most experienced and the most liberal-minded men in service, and confident of the support of the Court of Directors Lord William Bentinck and his two Counsellors, Mr. Butterworth Bayley and Sir Charles Metcalfe... passed that celebrated regulation'।<sup>১১১</sup>

Bentinck ছাড়া অন্য কেউ তখন গভর্ণর-জেনারেল হিসাবে কার্যভার গ্রহণ করলে কি হত সে গবেষণা ব্যর্থ। তবে অবস্থার আবহুকূল্য বিচার না করে, এবং সব বিরোধিতা জয়গ্ৰাহ্য করে তিনি এককভাবেই তাঁর সিদ্ধান্ত গ্রহণ করতেন, একথা মনে করা মোটেই সঙ্গত নয়। তবে এটাও ঠিক যে তিনি যা করেন তা তাঁর পূর্বে কেউ করেননি; যে ইচ্ছাশক্তি, প্রত্যয়ের দৃঢ়তা, নিষ্ঠা, উদার ও মানবিক দৃষ্টিভঙ্গী, পরিবেশ বিজ্ঞতা, নেতৃত্ব দেবার যোগ্যতা প্রভৃতি গুণগুলি কোন ব্যক্তির পক্ষে একটা বৃহৎ সিদ্ধান্ত গ্রহণের সঙ্গায়ক হয়, সেগুলি সবই Bentinck-এর চরিত্রে ছিল। প্রথম মহাযুদ্ধোত্তর কালের ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের নিরাসক্ত ঐতিহাসিক পেন্ডন দিকে চেয়ে Bentinck-এর হিন্দুজাতির 'secular redemption'-এর কর্মস্থলীর মধ্যে হয়ত একজন উদার মানব-হিতৈষী সাম্রাজ্যবাদীর আত্মপ্রবন্ধনার কিছু ইঙ্গিত পেতে পারেন, তবে ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে Bentinck-এর চিন্তা ও কর্ম নিঃসন্দেহে যুগোপযোগী ছিল। Bentinck-এর কৃতিত্ব অনেকটা একটা খেলোয়াড় দলের সাকল্যে দলের অধিনায়কের কৃতিত্বের মত। তাঁর পূর্বতন শাসকদের সহায়ণ উচ্ছেদ করার 'wish' ছিল; Bentinck-এর ছিল 'will'। একটা আবহুকূল পরিবেশে তিনি সে 'will'-কে কার্যকরী করেন। তাঁর সহায়ণ প্রথা উচ্ছেদের সিদ্ধান্ত মোটেই কোন 'messianic' ঘটনা নয়।

সহায়ণ প্রথা রহিত-করণে রামমোহন এবং Bentinck-এর ভূমিকা সম্বন্ধে ছোট্টটি সমসাময়িক অভিমত এখানে উল্লেখ করা প্রাসঙ্গিক হবে বলে মনে হয় না। শ্রীমতী Frances Keith Martin বলেন যে সহায়ণ প্রথা উচ্ছেদ করার জন্য Bentinck 'merits loud applause' এবং তাঁর ভারত শাসন 'more illustrious than that of any of his predecessors' হিসাবে বিবেচিত হবার দাবী করতে পারে। একই প্রসঙ্গে তিনি আরও বলেন : 'the full

onus of merit will be perceived to rest, not on the Government, but on one of the most eminent Philanthropists that any country has ever produced, and without whose extraordinary and unceasing exertions, it would be supererogatory to insinuate that the act of council, now so generally applauded might never have been passed'।<sup>১২২</sup> সে 'Philanthropist' হচ্ছেন রামমোহন রায়। শ্রীমতী Martin যে তৎকালে একজন অন্ধ রামমোহন-ভক্ত ছিলেন তাতে সন্দেহ নাই। তবে তাঁর অভিযত সঙ্ক্ষে Bengal Hurkaru'র সম্পাদকের মন্তব্য এই প্রসঙ্গে উল্লেখযোগ্য: 'Our fair correspondent has paid a just tribute on the labours of that learned Brahmun and ardent philanthropist, Ram Mohun Roy. This enlightened Hindoo has long laboured to prove to his countrymen that the custom is not only abhorrent to every principle of humanity but is actually in contradiction to the Shasters or Sacred writings. It must indeed be a proud and happy reflection to this eminent and worthy Native Gentleman that his exertions and his hopes, are now about to be consummated by the manliness and good feeling of the present Government.....Lord William Bentinck has done all that a Governor could do. If he has not devoted so many years of labour and anxiety to the accomplishment of the same object, he has evinced the same sincerity of purpose, and has seized on the first opportunity of effecting, at one blow, what Ram Mohun Roy has prepared the way for by the energy of argument, and the grace of eloquence. Let us not therefore offer our exclusive praise and gratitude either to Ram Mohun Roy or to Lord Wm. Bentinck. The former would never have succeeded in his patriotic and enlightened labours without the co-operation of the latter, nor would Lord Bentinck, have ventured on so desirable a measure, if the minds of the natives had not been prepared to abandon the worst of superstitions, by the unwearied labours of their distinguished countryman'।<sup>১২৩</sup> সহমরণ প্রথা নিবারণে রামমোহনের ভূমিকা সঙ্ক্ষে একটি পত্রিকার প্রকাশিত একটি রচনার একাংশ 'India



সেগুলোর সঙ্গে অবশ্যই রায়মোহন সবিশেষে পরিচিত ছিলেন। সেগুলো যে প্রথাটিকে নিরস্ত্র করিতে ব্যর্থ হয়, এবং কেন ব্যর্থ হয়, তাও অবশ্যই তিনি জানতেন। 'the practice might he suppressed quietly and unobservedly by increasing the difficulties, and by the indirect agency of the police'—এ কথার প্রকৃত অর্থ পরিষ্কার নয়। তবে এটা ঠিক তিনি চান আগের চেয়ে দৃঢ় হস্তক্ষেপ এবং সে হস্তক্ষেপ অবশ্যই আইন মোতাবেক হওয়া দরকার, এবং তার লক্ষ্য শেষ পর্যন্ত, প্রথাটির উচ্ছেদ। এখন, উচ্ছেদ করার স্পষ্ট এবং সোজা উপায় ছিল—সরাসরি আইন করা : 'The practice of suttee, or of burning or burying alive the widows of Hindus, is hereby declared illegal, and punishable by the criminal courts'।<sup>১১০</sup> Bentinck তাই করেন। আরও একটা উপায় ছিল : 'to effect the abolition by the indirect interference of the magistrates and other public officers'।<sup>১১১</sup> সম্ভবত রায়মোহনও এই উপায় অবলম্বন করিতে Bentinckকে পরামর্শ দেন। সরাসরি আইন করা যে একটা 'drastic' পদ্ধতি তাতে কোনো সন্দেহ নেই—এবং কত 'drastic' তা আইনটির একটি অহুচ্ছেদ পড়লেই বোঝা যায় : 'All zamindars, taluqdars, or other proprietors of land, whether malguzari or lakhiraj ; all sadar farmers and under-renters of land of every description ; all dependent taluqdars ; all naibs and other local agents ; all native officers employed in the collection of the revenue and rents of land on the part of government, or the court of wards ; munduls or other head men of villages are hereby declared especially accountable for the immediate communication to the officers of the nearest police station of any intended sacrifice of the nature described in the foregoing section ; and any zamindar, or other description of persons above noticed, to whom such responsibility is declared to attach, who may be convicted of wilfully neglecting or delaying to furnish the information above required, shall be liable to be fined by the magistrate

or joint magistrate in any sum not exceeding two hundred rupees, and in default of payment to be confined for any period of imprisonment not exceeding six months'।<sup>১১৮</sup> সুরাসরি আইন করার অর্থ ব্যঞ্জন। রায়মোহন নিশ্চয় উপলব্ধি করেন, এবং এও অল্পমের যে Bentinck-এর সঙ্গে বিষয়টির আলোচনাতেও ব্যাপারটা আরও স্পষ্ট হয়। রায়মোহন মনে করেন যে প্রস্তাবিত উচ্ছেদমূলক আইনটি সাধারণভাবে সংস্কারপ্রাপ্ত হিন্দু সমাজের চিরাগত ধর্মীয় ও সামাজিক আচার বিচার, ধ্যানধারণাগুলির প্রতি একটা আকস্মিক ও প্রত্যক্ষ আঘাত হয়ে দেখা দেবার আশঙ্কা খুব বেশী। সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের চেয়ে বেশী যে ব্যাপারটা তাদের বিব্রত ও শঙ্কিত করতে পারে তা হচ্ছে সরকারের পুরোন নীতির বাতিল-করণ এবং হিন্দু সমাজের সংস্কার করা সম্বন্ধে একটা নতুন, কঠোর ও আপোষহীন মনোভাব। রায়মোহনের মনে হয় যে এইভাবে একটা প্রবল ঝাঁকুনি দিয়ে তাদের মধ্যে ভীতি ও অনিরপত্তাবোধের মানসতা দৃষ্টি করা সুবিবেচনার কাজ করা হবে না। রায়মোহনের এই ধারণার অংশীদার Bentinck-এর সহযোগীদের মধ্যে অনেকেই ছিলেন। ধর্মাবাক Charles Metcalfe-এর কথা। তিনি Bentinck-এর কাউন্সিলের একজন সদস্য ছিলেন। উদারমতাবলম্বী প্রশাসক হিসাবে তিনি বিশেষ মর্যাদা ও খ্যাতির অধিকারী ছিলেন। Bentinck-এর চেয়ে তাঁর ভারতীয় অভিজ্ঞতা অনেক বেশী ছিল। সহমরণ প্রথা নিবারণে তিনি Bentinck-এর একজন সহযোগী ছিলেন, এবং Bentinck-এর পর তিনি অস্থায়ী গভর্নর-জেনারেল নিযুক্ত হন। তিনি Bentinck-এর ভাষায় 'In the Delhi Territory...never permitted a suttee to be performed'।<sup>১১৯</sup> তিনিও তাঁর সতীদাহ সম্বন্ধীয় সমীক্ষায় লেখেন : 'I cordially concur in the proposed prohibition of the immolation of Hindu widows on the funeral pyres of their husbands.

'I do so, not without some apprehension, that the measure may possibly be used by the disaffected influential and designing of our subjects, to inflame the passions of the multitude and produce a religious excitement, the consequences of which, if once set in action, cannot be foreseen।<sup>১২০</sup> Metcalfe

তাঁর সমীক্ষায় অবশ্য একথাও বলেন : ‘But there is reasonable ground to hope that the prohibition will be submitted to without resistance and, if it be carried into effect tranquilly, and be not made an engine to excite insurrection in the early period of its operation, I have no fear whatever of its causing any danger remotely’। সমস্তাটি নিয়ে খুঁটিয়ে এইসব আলোচনা কাউন্সিলের সভায় Bentinck-এর সঙ্গে তাঁর নিশ্চয় হয়। আইন করার অন্তিম কল সম্বন্ধে রামমোহনের আশঙ্কা যে অমূলক নয় Bentinck নিজেও তাঁর সমীক্ষায় স্বেচ্ছা স্বীকার করেন।

ব্যাপারটা দাঁড়ায় এই যে, ভারতে ইংরাজদের শক্তি ‘supreme’, এই কারণে এবং যুক্তিতেই রামমোহন যখন মনে করেন যে সরকারের আইন করার খুঁকি না নেওয়াই বাঞ্ছনীয়, Bentinck তখন মনে করেন যে তা নেওয়া যায়, এবং তার ভিত্তি কোন অশান্তি ঘটলে তা দমন করার ক্ষমতাও সরকারের আছে—স্বতঃস্ফূর্ত, তাঁর মতে আইন না করাটা কবে যেমন অসুচিৎ, তেমনি সরকারের দুর্বলতার লক্ষণ। দেখা যায় তাহলে যে একই রাজনৈতিক পরিস্থিতির পরিপ্রেক্ষিতে রামমোহন এবং Bentinck দুজনে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের দুটি বিভিন্ন পন্থার কথা চিন্তা করেন। দেশে কোন বকম ব্যাপক অশান্তি ঘটলে সরকার তার মোকাবেলা করতে পারবেন কি না, তা Bentinck-ই ভাল জানতেন, রামমোহন নয়। তাই Bentinck সব দিক বিবেচনা করে শেষ পর্যন্ত আইন করারই সিদ্ধান্ত নেন।

রামমোহন-ভক্ত রামানন্দ যদি মনে করেন রামমোহনের চেষ্টা ছাড়া সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদ ঘটত না, তার জবাবে Bentinck-ভক্ত রমেশচন্দ্র প্রমাণ করেন যে Bentinck-এর চেষ্টা ছাড়া সতীদাহ প্রথা উচ্ছেদ ঘটত না। সতীদাহ উচ্ছেদ করতে ‘determined’ ছিলেন তখন অনেকেই—বিলাতে কোম্পানীর কর্তৃপক্ষ ‘determined’ ছিলেন; স্বাধীন পাত্রীরা ‘determined’ ছিলেন; Bentinck ‘determined’ ছিলেন; এদেশে অধিকাংশ ইংরাজ প্রশাসকেরা ‘determined’ ছিলেন; আর রামমোহন ও তাঁর অনুবর্তীরাও ‘determined’ ছিলেন। এই এত মানুষ ও গোষ্ঠীর ‘determination’-এর কলেই সতীদাহের উচ্ছেদ ঘটে,—ওরুয়া Bentinck-এর একার ‘determination’-এর জন্ত নয়। ভারতীয় হিন্দু সমাজকে সতীদাহের মত এক বিষম

মানির কবল থেকে মুক্ত করার জন্য Bentinck বিলাত থেকে ভারতবর্ষে অবতীর্ণ হন,—এরকম ধারণার বশবর্তী ঐতিহাসিক, আমার মনে হয়, আজকাল সহজে খুঁজে পাওয়া যাবে না।

রমেশচন্দ্র সম্প্রতি রামমোহনের আপত্তি সম্বন্ধে একটা বিচিত্র কথা বলেন : 'when after a good deal of hesitation Lord William Bentinck decided to abolish the practice by legislation and consulted him (রামমোহন) in the matter, he counselled against the measure. The reason possibly was that he was unwilling on principle to accept the right of the foreign Government to regulate the Hindu society by law' (১০০) হিন্দুদের ধর্মীয় ও সামাজিক কুপ্রথাগুলি নিয়ন্ত্রণ বা উচ্ছেদ করার জন্য বিদেশী ইংরাজ সরকারের আইন করার অধিকার নেই, এসব কথা রামমোহন কখনই মনে করতেন না। সহমরণ প্রথা নিবর্তন-মূলক আইন করার পূর্বে অন্তান্ত কুপ্রথা উচ্ছেদ করার জন্য যে আইন করা হয়েছিল, রামমোহন কখন তার বিরোধিতা করেন বলে জানা যায় না। তাঁর কোন লেখাতেও তিনি সে কথা বলেন না। বরং তিনি হিন্দু সমাজের কতকগুলি প্রচলিত সামাজিক আইন ও কুপ্রথা বাতিল করে নতুন আইন করার প্রয়োজনীয়তার কথা বলেন—বিশেষভাবে নারীদের স্বাধীনতা, শাস্তি ও নিরাপত্তার জন্য। আইন করে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করা সম্বন্ধে রামমোহন যে মত প্রকাশ করেন তার মধ্যে কোন নীতিগত আপত্তির ইঙ্গিত ছিল না, তাতে ছিল একটা গুরুত্বপূর্ণ সিদ্ধান্তের উপযোগিতার প্রশ্ন। সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের জন্য আইন করা নীতিগতভাবে অন্যায়, বা তার অন্তর্ভুক্তির প্রতি কর্তৃপক্ষের দৃষ্টি আকর্ষণ করা, বা তার বিরোধিতা করা, বা সরাসরি আইন না করে অন্য কোন উপায়ে সে কুপ্রথাটিকে উচ্ছেদ করা প্রভৃতি ব্যাপারগুলির মধ্যে যে পার্থক্য আছে তা উপলব্ধি করা মোটেই কঠিন নয়। রামমোহন অবশ্যই মনে করতেন যে সহমরণ প্রথা যত শীঘ্র বন্ধ হয় ততই ভালো। রমেশচন্দ্র একথা বলতে পারতেন যে আইন না করে, অন্য, কঠোরতর কিছু প্রশাসনিক ব্যবস্থা গ্রহণ করলে সহমরণ প্রথার উচ্ছেদ হয়ত কিছুটা বিলম্বিত হত, স্ততরাং Bentinck-এর সিদ্ধান্তই ছিল প্রেরণীয়। কিন্তু যদি বিলম্ব ঘটত তাহলে রামমোহন কি খুশী হতেন, অবশ্যই নয়। আইন করে এবং নির্বিঘ্নে সে প্রথা বন্ধ হলে রামমোহন Bentinck-এর চেয়ে কম খুশী হন নি। সহমরণ প্রথা উচ্ছেদমূলক আইন দেশের প্রভাবশালী এক শ্রেণীর কাছে আপত্তি-

কর হতে পারে, কিন্তু তা রামমোহনের কাছেও যে আপত্তিকর হবে এমন কোন ইঙ্গিত Bentinck-এর মন্তব্যে নেই। রামমোহন নিশ্চয় মনে করেন না যে সে আইন করা অন্যায্য। স্তূতবাং নীতিগত কারণে তার বিরোধিতা করার প্রশ্ন উঠে কোথায়? আইন করা অন্যায্য এবং আইন করা অবিলম্বে—এ দুটি সম্পূর্ণ পৃথক ব্যাপার।

ভারতবর্ষের অন্যান্য অঞ্চলে হিন্দু সমাজে সহমরণ ঘটত খুবই কম। সেখানকার ইংরাজ শাসককরা প্রায় সকলেই একমত ছিলেন যে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করলে দেশে কোন গুরুতর সংকট সৃষ্টির আশঙ্কা নেই। বঙ্গদেশেই সে প্রথার প্রচলন ছিল ব্যাপক, এবং বঙ্গদেশেই—সরকার যখন সে প্রথার সমস্যাটি নিয়ে বেশ বিব্রত এবং বিব্রান্ত, রামমোহন এবং তাঁর ক্ষুদ্র গোষ্ঠি সেটিকে উচ্ছেদ করার জন্য আন্দোলন শুরু করেন। উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় ও তৃতীয় দশকে উচ্ছেদের সমস্যা নিয়ে আলোচনা ও বিতর্ক বতই বৃদ্ধি পায়, ততই সমস্যাটির জটিলতা প্রকটিত হয়। স্পষ্টই বোঝা যায় যে শুধুমাত্র একজন বা দুটিকয়েক ব্যক্তির—তা যতই উদার ও শক্তিশালী তাঁরা হন না কেন—সমিচ্ছা, আন্দোলন বা সিদ্ধান্ত সমস্যাটির সমাধানের চাবিকাঠি নয়। বোঝা যায় যে প্রশ্নটি একটা বিচ্ছিন্ন সমাজ সংস্কারের প্রশ্ন মাত্র নয়—তার সঙ্গে এদেশে ইংরাজদের রাজনৈতিক স্বার্থ ও নিয়ন্ত্রণ জড়িত। এবং আরও বোঝা যায় যে ক্রমপরি-বর্তমান সমসাময়িক রাজনৈতিক ও সামাজিক পরিস্থিতিতে সামগ্রিক দৃষ্টিতে বিচার না করে সে প্রথাটির উচ্ছেদের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা সম্ভব নয়। যারা বিষয়টি নিয়ে চিন্তা করেন তাঁদের কাছে সেটির আকার, প্রকৃতি ও ছত্রহতা ক্রমশ পরিষ্কৃত হয়। প্রথম প্রশ্ন ওঠে, প্রথাটিকে উচ্ছেদ করা উচিত কিনা। যারা মনে করেন তা করা উচিত, তাঁদের কাছে তখন দ্বিতীয় একটা প্রশ্ন ওঠে—কি ভাবে এবং কত শীঘ্র তা কার্যকর করা যায়। রামমোহন ব্যক্তিগত ভাবে মনে করেন যে প্রথাটির উচ্ছেদ করা উচিত, এবং অবিলম্বে সে কাজে প্রবৃত্ত হওয়াও উচিত। তবে সরাসরি আইন না করে, নানারকম কঠোর প্রশাসনিক ব্যবস্থার দ্বারা ধীরে ধীরে সেটিকে বন্ধ করাই বিচক্ষণতার কাজ হবে।

রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে উল্লেখ করেননি যে উচ্ছেদ-আইনটি বলবৎ হবার পর রামমোহন এবং তাঁর অল্পবর্ভীরা Bentinck-কে অভিনন্দন জানান। একটি চিঠিতে জানা যায় : 'Ram Mohan is entirely occupied in

getting signatures to the native address and both it and the christian address altho' profound should be presented at the same time'।<sup>২০২</sup> আইনটি ঘোষিত হলে বঙ্গদেশের ব্রহ্মশীল হিন্দু ভদ্র এবং পণ্ডিত সমাজে একটা বিকোভ ও উত্তেজনা দেখা দেয় বটে, কিন্তু কোন 'great agitation' অবশ্যই ঘটে না। তাঁরা আইনটি রদ করার ভদ্র Bentinck-এর কাছে আবেদন করে ব্যর্থ হলে, বিচার প্রার্থী হন বিলাতে প্রিভি কাউন্সিলের কাছে। আগেই বলছি রামমোহনও একটা পার্টী আবেদন নিয়ে বিলাতে যান, এবং বিচারের সময় প্রিভি কাউন্সিলে উপস্থিত থাকেন। ব্রহ্মশীল গোষ্ঠীর আবেদন প্রিভি কাউন্সিল খারিজ করে দেন। এরপর নেমে আসে নীরবতা।

১৮৩১ সালে লেখা সতীদাহ লব্ধীর পূর্বোক্ত একটি রচনার রামমোহন Bentinck-এর আইনটির বৌদ্ধিকতা প্রতিপাদন করার চেষ্টা করেন। তিনি লেখেন: 'As to the propriety, or justice, or humanity of re-establishing such a cruel usage, it may safely be left to the wisdom and discretion of the exalted individuals, before whom in this christian country and enlightened age, the subject is to be discussed.

'With regard to the question of policy, which to many statesmen seems paramount to justice, humanity, conscience, law and religion; It might have been alleged that the abolition would be an interference with the religious rites of the Hindoos, and would cause insurrection, perhaps revolution in the country, and terminate in the loss of the British possessions in India. In this point I beg to offer a few remarks.

'First. If there had been any chance of popular commotion being excited by such abolition, it might have been expected immediately after the measure was adopted in the latter end of the year 1829. About two years and upwards however passed, and no accounts have been received that any widow has been burnt, in opposition to the regulations of Government, or even that any attempt at commotion has ever been made.

'Thirdly. Even in Bengal a greater number of the most intelligent and influential of the natives, landholders, bankers,

merchants, and others, felt so much gratified with the removal of the odium, which the practice had attached to their character as a nation, that they united in presenting an address of thanks and congratulation, on the subject, to the Governor-General, Lord William Bentinck, on the 18th of January, 1830, and in like manner, when his Lordship, in his progress to the upper province, arrived at Buxar,.....persons of the highest rank respectability, supported by numerous inhabitants, presented another address, expressive of their satisfaction at the abolition of the horrible custom.

'Fourthly. It was not religious devotion alone which prompted the generality of the natives of Bengal, who carried on the practice of widow burning to such an extent ; nor is that their motive for wishing its re-establishment. But it is their worldly interest which many wish to serve under the cloak of religion. Since according to their law of inheritance (the Dayabhaga) a widow is entitled to inherit the property of her deceased husband, without regard to his condition in life, and therefore is a complete bar to the claims of the father, mother, brothers, sisters and daughters of the deceased, who have all consequently a direct interest in the destruction of the widow. But in the upper provinces, where the Mitakshara is respected as the law of inheritance, according to which the rights of the surviving wife are more circumscribed, the relatives of the husband are not much interested in her death ; and in these provinces it is found that the Suttees are comparatively very rare.

'Fifthly,.....the abolition of such a fertile source of intrigue and calculating cruelty cannot excite any apprehension of religious enthusiasm in those persons who are conscious of the unworthiness of the cause they advocate ; even if the Bengalees had possessed physical energy, and a warlike education.

'It might be alleged, that the British Government has pledged itself not to interfere with the religious rights of its Indian subjects ; but, it must not be forgotten, that according to common sense, as well as from a reference to precedent and the practice of the local government during the whole

period of its dominion in India, it is clear, that this rule was always unequivocally meant to apply to religious observances which are considered incumbent on the people, according to the principles of their own faith, and which are not a nuisance and outrage to public feeling. On this principle, the government, from time to time, prohibited various practices performed in the name of religion, such as the perambulation of the streets by Nagas, (or naked devotees), infanticide and suicide under the car of Juggannath, the self-destruction and public burning of lepers, human sacrifices, &c.&c.....on the score of nuisance, it (সতীদাহ প্রথা) is a source of greater offence and disgust to the public than the rest, from its being performed with more publicity and tumult, and exhibiting the most helpless of human beings expiring under the greatest sufferings. Therefore, a regard to consistency and its own character compelled the government to deal with this practice as they had done with the others before mentioned'।<sup>১০০</sup> রায়মোহন প্রকৃতপক্ষে, 'on principle.....the right of the foreign Government to regulate the Hindu society by law'-এর সমর্থক ছিলেন।

Bentinck-এর সঙ্গে রায়মোহনের যে আলোচনা হয় তার পূর্ণ চিত্রটি আমাদের কাছে নেই—হয়ত কোথাও লুকিয়ে আছে। এমতাবস্থায় সে আলোচনার ধারা সম্বন্ধে কিছুটা অসুস্থানের ওপর নির্ভর করা অসম্ভব নয়—ঐতিহাসিক যাকেই তা করে থাকেন। যে যুল স্মৃতিগুলিকে ব্যবহার করে ঐতিহাসিক অতীতের একটা যুগের বা একটা অবস্থার বা একটা ঘটনার চিত্রটি পুনরুদ্ভূত করেন, অনেক সময় সেগুলির মধ্যে কিছু কিছু ফাঁক থেকে বার। সাধারণত অন্যান্য সম্পর্কিত স্মৃতিগুলির আলোকে ঐতিহাসিক অসুস্থানের দ্বারা সেই শূন্যস্থানগুলি পূর্ণ করেন। তাঁর অসুস্থান যে একেবারে সঠিক তা কেউই দাবী করেন না—প্রচারক ঐতিহাসিক ছাড়া। একটা বিষয়ের ওপর তাই ঐতিহাসিক সমীক্ষা, গবেষণা, ও বিশ্লেষণ চলে নিরবচ্ছিন্ন ভাবে—'History is indeed an argument without end'।<sup>১০১</sup> মনে হয়, সহস্রাব্দ প্রথা উচ্ছেদ সম্বন্ধে রায়মোহন Bentinck-কে বা বলেন, এবং Bentinck সে সম্বন্ধে তাঁর সমীক্ষার পাঠকদের বা বলেন, এ দুটোর মধ্যে একটা ফাঁক আছে। তবে সমগ্রভাবে বিচার করে একথা বলা অসম্ভব হবে না।



বে আলোচনার সময় রায়মোহন সহমরণ নিষেধক আইন করার সম্ভাব্য  
বিশেষের প্রতি Bentinck-এর দৃষ্টি আকর্ষণ করে, তাঁকে ইজিত দেন একটা  
বিকল্প পন্থা গ্রহণ করার বৌদ্ধিকতা। লক্ষ্যে—আইন করার বিরোধিতা তিনি  
করেন না।

রায়মোহন এবং Bentinck—সংস্কারক হিসাবে হিসাবে দুই ব্যক্তি ছিলেন  
বিভিন্ন ধাতের মাল্যব। সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র দুটি পরিবেশে তাঁদের ব্যক্তিত্ব গড়ে  
ওঠে। সহমরণ প্রথার উচ্ছেদের চেষ্টা করেন উভয়েই সমসাময়িক ইতিহাসের  
বন্ধ এবং যাত্রী হিসাবে। কিন্তু Bentinck ছিলেন বিদেশী, বাইরের মাল্যব—  
পুঁঠান, utilitarian, উদার মানবতা-বাহী, ইংলণ্ডের :বিশ্বদারিদ্রে বিশ্বাসী  
ভারত সাম্রাজ্যের সর্বোত্তম। তিনি ভারতে আসেন 'white man's  
burden' বহন করতে। সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করার জন্য তিনি গ্রহণ  
করেন একটি বলিষ্ঠ সিদ্ধান্ত, পরিচয় দেন বিপুল সাহসিকতার। কিন্তু তা  
তিনি দেন বাইরের লোক হিসাবে। তাঁর সমস্তার ও সংগ্রামের প্রকৃতি  
ছিল স্বতন্ত্র। হিন্দুধর্ম বা হিন্দুদের সামাজিক আচার-বিচারের প্রতি তাঁর  
কোন শ্রদ্ধা ছিল না। সাম্রাজ্য শাসন ও রক্ষা করা, এবং মানবতার মূল্য  
প্রতিষ্ঠা করা—এই দুটি চিন্তা, তাঁর বেশীর প্রভাবের ফলে, তাঁর চিন্তে স্থিত  
হয় পরস্পরের পরিপূরক হিসাবে। সাম্রাজ্য হাত ছাড়া হয়ে গেলে শুধু বে  
ইংলণ্ডের রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক পরাজয় ও ক্ষতি হবে তা নয়, মানব-  
জাতির মঙ্গল করার একটা ব্যবসায়ও ইংলণ্ডের হাতছাড়া হয়ে যাবে। তবে  
সাম্রাজ্যের স্বার্থ বিসর্জন দিয়ে তিনি হিন্দু বিধবার প্রাণরক্ষা করতে উত্থান  
হতেন না: 'were I not convinced of the safety of total  
abolition, I certainly should have advised the cessation of  
all interference'। কিন্তু তাঁর প্রত্যয় এবং চরিত্র ছিল দৃঢ়। সাম্রাজ্যের  
নিয়ন্ত্রণের ক্ষমতা একটা আশঙ্কা সত্ত্বেও তিনি একটা ঝুঁকি নিয়েছিলেন,  
যেখানে তাঁর পূর্ববর্তী গভর্নর-জেনারেলরা নিজে  
স্বয়ংক্রিয় নৈতিক হন—তাঁর ব্যক্তিগত আদর্শের  
এই ঝুঁকি নেওয়াটা গভর্নর-জেনারেল  
করার পরিচায়ক। ভারতে তখন  
হিন্দুধর্মের ক্ষয়, আর কারোই নয়। তিনি  
স্বয়ংক্রিয় হন, তাঁর নিজের

ইংরাজ শাসকদের প্রধান হিসাবে তিনি অস্ত্রাভ্যর্থের ভয় ভীতি অভিগ্রহণ করেন, আবার অভ্যর্থতীর হিসাবে তিনি অগ্রাহ্য করেন হিন্দুদের শাস্ত্রের, পরম্পরার এবং লোকাচারের অঙ্গশাসনকে। তিনি তাঁরই অস্ত্রে, বাইরে থেকে পরাস্ত করেন হিন্দুদের প্রতিরোধকে।

অপরদিকে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের জন্য রামমোহন অবতীর্ণ হন এক ভীত সংগ্রামে—হিন্দু সমাজের ভেতরের মাস্তব হিসাবে, ধর্মপ্রাণ, হিন্দু ব্রাহ্মণ হিসাবে। রামমোহন নিজেকে প্রকৃত হিন্দু বলে মনে করতেন, নিজের ব্রাহ্মণত্ব বিসর্জন দেবার বিন্দুমাত্র প্রবণতা তাঁর ছিল না। ব্রাহ্মণত্বই ছিল তাঁর প্রেরণা, আত্মবিশ্বাস ও মর্যাদাবোধের উৎস। প্রাচীন ভারতে যে দৃষ্ট ব্রাহ্মণ কুল সমাজের বৌদ্ধিক ও নৈতিক পথপ্রদর্শকের দায়িত্ব গ্রহণ করেন, আধুনিক ভারতে রামমোহন ছিলেন তাঁদের উত্তর পুরুষ। স্মরণ্য শাস্ত্রাঙ্গশাসনের বথার্থতা মানতে তিনি একটা বাধ্যতা অঙ্গভব করেন। নিজেকে হিন্দু বলে পরিচয় দেব, অথচ শাস্ত্রাঙ্গশাসন মানব না, এটা সে যুগে ছিল একটা অসম্ভব ব্যাপার। তাই রামমোহনের সংগ্রাম ছিল শাস্ত্রের সংগ্রাম। তিনি বথন প্রকৃত হিন্দুধর্মকে উদ্ধার করতে প্রবৃত্ত হন, তখনও তাঁর অস্ত্র ছিল শাস্ত্র। হিন্দুদের হাত থেকে হিন্দু ধর্মকে উদ্ধার করাই ছিল তাঁর ব্রত। তিনি এমন একটি কথাও বলেননি বা শাস্ত্রাঙ্গমোহিত নয়। সহমরণ প্রথা যে অমানবিক, বর্বর, তা তিনি মর্মে মর্মে অঙ্গভব করেন এবং সাহসভরে ঘোষণাও করেন, কিন্তু সে প্রথা উচ্ছেদ করার জন্য তাঁর অস্ত্র হয় শাস্ত্র। তিনি ভাল ভাবেই জানতেন যে ঐদের কাছে মানবতার মূল্য বিন্দুমাত্র নেই, তাঁদের কাছে মানবতার বৃত্তি উপস্থিত করা নিষ্ফল। তাঁদের কাছে মূল্যবান ছিল শাস্ত্র এবং লোকাচার। তাই রামমোহন শাস্ত্র বেঁটেই তাঁর বৃত্তি প্রতিষ্ঠা করেন, এবং খুলে দেন লোকাচারের শুভাচার ও নৃশংসতার মূখ্য। শাস্ত্র থেকেই তিনি প্রমাণ করেন যে সহমরণ বাধ্যতামূলক নয়, স্মরণ্য তাকে বাধ্যতামূলক করা অশাস্ত্রীয়। রামমোহন হিন্দুদের ক্ষেত্রে ঠিকিয়েই, তাঁদের মনের লোক হয়েই, তাঁদের অস্ত্রে তাঁদের পরাস্ত করেন।

রামমোহন ছিলেন খয়ের শত্রু। তাই তাঁর ঘোষণা সহমরণ প্রথাই সমর্থক হিন্দু। তাঁর এবং তাঁর সহযোগীদের সবচেয়ে বলেন যে তাঁরা 'have apostatized from the religion of their forefathers,.....have defiled themselves by eating and drinking forbidden things

in the society of Europeans, and are endeavouring to deceive your Lordship in Council by assertions that there is no law regarding suttee practices...,'<sup>১০০</sup> এবং আরও যে, 'Some blasphemous persons, whose minds are infected with atheism, misinterpret the meaning of the texts of several intelligent sages, through their incompetency to understand the genuine construction of the law'<sup>১০১</sup> মনে হয় রামমোহনের মত 'ধর্ম এবং ব্যবহার বঞ্চিত' মহাপাষণ্ডের প্রভাবেই Bentinck সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করার মত হুকুমের নিষ্পত্তি হন।

বঙ্গদেশীয় ভদ্র, শিক্ষিত, উচ্চবর্ণের হিন্দুসমাজে যারা রামমোহনের বিরোধিতা করেন, তাঁরা শুধু মনে ভাবী ছিলেন না, তাঁদের অনেকেই রামমোহনের চেয়ে ধনী ও প্রভাবশালী ছিলেন। তাঁরাই ছিলেন সমাজের নেতা, এবং তাঁদের মধ্যে কেউ কেউ সংস্কারক হিসাবে এবং হিন্দু রমণীদের ভক্তাঙ্কী হিসাবে খ্যাতি লাভ করেন। এটা মনে হয় কোন ঐতিহাসিকের পক্ষেই অস্বীকার করা কঠিন নয় যে কত আত্মবিশ্বাস, প্রত্যয়ের দৃঢ়তা, প্রেরণার গভীরতা ও সাহস রামমোহনের ছিল, বার জন্ত তিনি ওই সব হিন্দু সমাজপতিদের বিরোধিতা করতে সক্ষম হন। তিনি ছিলেন 'spirit of the times'-এর মূর্ত প্রতীক। সে সব কথা রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে উল্লেখ করার প্রয়োজন বোধ করেন নি। পণ্ডিত-ঐতিহাসিক বিচার করতে বলেন সহমরণ প্রথা উচ্ছেদে কার ভূমিকা মুখ্য এবং কার গৌণ। প্রমাণ করার চেষ্টা করেন—যারের চেয়ে মাসির দরদার মত—হিন্দু বিধবাদের প্রতি Bentinck-এর দরদর রামমোহনের চেয়ে অনেক বেশী ছিল। তাই Bentinck 'আপ্রাণ চেষ্টা' করে হিন্দু বিধবাদের জীবন রক্ষা করেন,—আর, রামমোহন যা করেন তা শুধু বাগাড়ম্বর। Bentinck আইন না করলে রামমোহনের চেষ্টা ব্যর্থ হত, যেমন পরবর্তীকালে সরকার আইন না করলে বিত্তাঙ্গারের চেষ্টা ব্যর্থ হত। যে অভ্যর্থনাত্মক খুঁটান আইন করে সহমরণ প্রথা উচ্ছেদ করেন, এবং যে ভারতীয় হিন্দু সে প্রথার উচ্ছেদ করা তাঁর জীবনের ব্রত হিসাবে গ্রহণ করেন, তাঁরা উভয়েই ভারতবাসীর কৃতজ্ঞতার পাত্র, এবং মানবজাতির বন্ধু।

রামমোহন সমাজ-সংস্কারের বা সামাজিক পরিবর্তনের বিরোধী, একথা প্রমাণ করার জন্য রমেশচন্দ্র সংস্কার শব্দটিকে নিয়ে যে স্ক্রল তর্কের অবতারণা করেন তা পড়লে মনে হয় যে বিংশ শতাব্দীতে তিনি মধ্যযুগীয় ‘realism’ সম্বন্ধে একজন বিশেষজ্ঞ। সংস্কার ও পরিবর্তন, এ দুটির পারস্পরিক সম্পর্ক সম্বন্ধে পূর্বেই দু'চার কথা বলা হয়েছে। মনে রাখা দরকার যে, যেমন ব্যক্তি-নিরপেক্ষ কোন সংস্কার ঘটতে পারে না, তেমনি মানুষের অনিচ্ছা এবং বাধা সামাজিক পরিবর্তনকে রোধ করতে পারে না। তবে সংস্কার একটি সম্পূর্ণ মানবিক প্রক্রিয়া তাই তার প্রকৃতি ও গতি নিরূপিত হয় সংস্কারকের শিক্ষা-দীক্ষা, ব্যক্তিত্ব, চিন্তা, সামাজিক মর্যাদা, পারিবেশিক পরিস্থিতি প্রভৃতির দ্বারা। সাধারণত মানুষের কল্যাণের দিকে দৃষ্টি রেখেই কোন অবস্থার না ব্যবস্থার সংস্কার করার চেষ্টা করা হয়। কিন্তু কিসে মানুষের কল্যাণ ঘটতে পারে সে বিষয়ে নানামুনির নানামত। সুতরাং কোন্ বস্তুর সংস্কার করা প্রয়োজন বা সম্ভব কি পদ্ধতিতে, এবং কতটুকু তা করা যেতে পারে—ইত্যাদি, বহুলভাবে নির্ভর করে সংস্কারকের সমসাময়িক পরিবেশের ওপর। উনবিংশ শতাব্দীর প্রথম দ্বিংশ বছরে বঙ্গদেশে যারা সহমরণ প্রথা উচ্ছেদের জন্য আন্দোলন করেন, তাঁরা ছিলেন সংখ্যালঘু, কিন্তু সরকারী উদ্যোগের বলে তাঁদের আন্দোলন সকল হয়। আবার সরকারি উদ্যোগও রাতারাতি ঘটে না—সে উদ্যোগের মেকাজ গড়ে উঠতে সময় লাগে।

রামমোহন দিলেন তাঁর নিজের কালের সংস্কারক, বিংশ শতাব্দীর নন। সুতরাং তাঁর সংস্কার কর্মের প্রকৃতি ও পদ্ধতি, তাঁর দৃষ্টিভঙ্গী, ব্যক্তিত্ব এবং পরিবেশের দ্বারা প্রভাবিত হয়। উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে তাঁর অনুগামীরা যে সব সংস্কার কর্মে প্রবৃত্ত হন, জীবিত থাকলে তাঁর অনেক কিছুকেই হয়ত তিনি সমর্থন করতেন না। রামমোহনের সমসাময়িক, বঙ্গদেশের বিশিষ্ট সমাজপতি রাখাকান্ত দেব নারী শিক্ষার একজন উৎসাহী সমর্থক ছিলেন, কিন্তু তিনিই আবার সমাজে নারী হত্যার বহাল রাখার জন্য বিলাতে প্রিন্স-কাউন্সিল পর্ষদ যান। বিজ্ঞানাগর বিশ্ববিবাহের প্রবর্তন, এবং বহু বিবাহের নিবর্তনের জন্য হিন্দু সমাজে এক বিপুল আন্দোলন সৃষ্টি করেন, কিন্তু তিনিই আবার লহবাস সম্মতি আইনটিকে সমর্থন করতে অক্ষমতা জানান। এ রকম বহু দৃষ্টান্ত

আছে যে, সংস্কারক হিসাবে খ্যাত ব্যক্তির কখন কখন সংস্কার প্রচেষ্টার বিরোধিতা করেন। রামমোহন প্রতিষ্ঠিত আত্মীয় সভার বাগ্য বিবাহ, বহু বিবাহ প্রভৃতির নিন্দা করা হয়, তাঁর লেখ্যও তিনি সেগুলির নিন্দা করেন। কিন্তু সেগুলির নিবর্তনের অল্প তিনি এবং তাঁর লক্ষ্যোগ্রীবা কোন প্রত্যক্ষ আন্দোলনে অবতীর্ণ হন নি। হয়ত, তা করার তাঁরা সুযোগ পান নি, বা তা সমরোচিত মনে করেন নি, বা সতীদাহ নিবারণ করার ওপর তখন তাঁরা প্রাথমিক গুরুত্ব দেন। তাই বলে সেগুলি সবছাড়া তাঁরা নিরুৎসাহী ছিলেন, একথা মনে করা ঠিক নয়। রামমোহন শাস্ত্রের প্রামাণ্য গ্রহণ করেন বলে তাঁকে সংস্কার বিরোধী বলা অর্থহীন। তাঁর আমলে শাস্ত্র যেমন ছিল সব গৌড়ামি ও রক্ষণশীলতার একটা প্রধান আধার, তেমনি আবার তা ব্যবহার করা হয় সংস্কারের ও সামাজিক পরিবর্তনের অস্ত্র হিসাবে। ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে বঙ্গদেশের পরিবেশ সংস্কারের বডটা অসুকূল ছিল, দ্বিতীয়ার্ধে তার আরও বৃদ্ধি ঘটে। বিংশ শতাব্দীর প্রথম চল্লিশ বছরে ভারতীয় সমাজের পরিবর্তন যে গতিতে চলে, দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পর তা অনেক বৃদ্ধি পায়। আজকের দিনে সম্পূর্ণ নিরক্ষর, মূঢ় পুঞ্জও তার ‘মা’-কে সহায়তা হতে প্ররোচিত করেনা, কিন্তু রামমোহনের কালে অতি উচ্চশিক্ষিত, বুদ্ধিমান ব্যক্তিরও সহমরণ প্রথার উৎসাহী সমর্থক ছিলেন। রামমোহন, ‘এটা করেন নি’ বা ‘গুটা করেন নি,’ এই ধরনের অভিযোগ অর্থহীন। তিনি কিছু সংস্কার করেছিলেন, অনেক কিছু করার পরিকল্পনা ও চেষ্টা করেছিলেন, এবং সর্বোপরি, তাঁর চিন্তা ও কার্যকলাপ সামাজিক পরিবর্তনের একটা মেজাজ, মানসতা ও গভীর সৃষ্টি করে, যা পরবর্তী প্রায় দেড়শ বছর ধরে ভারতের জাতীয় জীবনকে কোন না কোন ভাবে প্রভাবিত করে। ‘বাংলা আজ যা ভাবছে, ভারত তা ভাববে কাল,’ গোখলের এই কথাটা ভারতীয় ইতিহাসের কোন পর্যায়ে যদি সত্য হয়ে থাকে, তাহলে আজকের বাদালী ও ভারতবাসী গর্ব ও কৃতজ্ঞতার সঙ্গে স্মরণ করবে রামমোহনের কথা। ভারতের আধুনিক ইতিহাসে তিনিই প্রথম ব্যক্তি, যিনি আগামীকালের ভাবনা, ‘আজ’ ভাবেন।

বিরোধী ও সংস্কারক রামমোহন উপবীতধারী ব্রাহ্মণ হিসাবেই ইতিহাসের মধ্যে অবতীর্ণ হন, এবং হয়ত ব্রাহ্মণ বলেই তাঁকে অত বেশী নিন্দা ও বিরোধিতার সম্মুখীন হতে হয়। আজকের দিনে উপবীত ধারণ না করেও হিন্দু ব্রাহ্মণ হিসাবে সমাজে পরিচিত হওয়া যায়, কিন্তু রামমোহনের আমলে তা ছিল

অসম্ভব। আবার রামমোহনের কালে এমন কিছু হিন্দুও আবির্ভাব ঘটে যারা হিন্দুধর্মের ধ্বংস চান। কিন্তু তা ঘটে নি, ঘটনা সম্ভবও ছিল না। তাঁরা রামমোহনকে সমালোচনা করেন নয়মণসী বলে।

ব্রাহ্মণ রামমোহন যে তাঁর বর্ণবিদ্বেষ সম্পূর্ণরূপে ত্যাগ করেন নি, তা অবশ্যই সত্য। কিন্তু অনেকটা যে করেছিলেন, সে কথা রমেশচন্দ্র নিজেই তাঁর প্রবন্ধে উল্লেখ করেন; এবং তার অল্প তাঁর ‘অনন্তসাধারণ উদারতার’ তারিফ করেন। নিশ্চয় ধরে নিতে হবে যে, যুগের পরিপ্রেক্ষিতে বিচার করেই রমেশচন্দ্র রামমোহনের উদারতাকে ‘অনন্তসাধারণ’ বলে বর্ণনা করেন, এবং বা বলেন, তা তিনি বিশ্বাসও করেন। তবে, আর জাতিভেদ প্রথার সংস্কার ‘রামমোহনের নীতি বিরুদ্ধ বলিয়া গণ্য করিতে হইবে’ কেন? রামমোহন যে, একজন ‘radical’ ছিলেন না, এবং তাঁর সমসাময়িক উগ্রপন্থী যুবকদের কার্য কলাপ যে তিনি সমর্থন করেন নি, এ সব, জানা কথা। কিন্তু তবুও হিন্দু বর্ণাশ্রম ধর্মের পরিপোষকরা তাঁকে ‘ধর্ম এবং ব্যবহার বজ্জিত’ বলে অবজ্ঞা করেন।

রামমোহনের সংস্কার বিরোধিতা প্রমাণ করার জন্য রমেশচন্দ্র বিষয়টি সম্বন্ধে তাঁর বন্ধু William Adam-এর প্রামাণ্য উল্লেখ করেন। Adam-এর একটি উক্তিকে ভাষান্তরিত করে তিনি বলেন ‘বর্তমান হিন্দুসমাজের ঋণাত্মক সম্বন্ধে সমস্ত বিধিনিষেধ তিনি মানিয়া চলিতেন। তিনি শাস্ত্রে ব্রাহ্মণের পক্ষে নিষিদ্ধ কোন খাদ্য আহার করিতেন না, অহিন্দু অল্প জাতির সহিত একাত্রে একত্র ভোজন করিতেন না যদিও গোপনে প্রায়ই এই নিয়ম লঙ্ঘন করিতেন’(৪২) ‘এইবার Adam-এর মূল উক্তিটি উদ্ধৃত করা যেতে পারে : ‘All the rules in the present state of Hindu society he finds it necessary to observe, relate to eating and drinking. He must not eat of the food forbidden to Brahmins nor with persons of a different religion from the Hindu or of a different caste or tribe from his own. This is the only remnant of the rules of caste to which he still adheres, and even this remnant I have reason to know he frequently but secretly disregards... Both in marriages and deaths that happen within his domestic circle he rigidly abstains in his own person from every

approach to the idolatrous rites usually practised on such occasions, although he does not prohibit the other members of his family from engaging in them if they think proper'।<sup>১০১</sup> পাঠকরাই বিচার করবেন কত নির্ণায় সঙ্গে রমেশচন্দ্র Adam-এর বক্তব্যটি তাঁর বাঙ্গালী পাঠকদের পরিবেশন করেন। উক্তিটি মনে দিয়ে পড়লে সত্যই কি মনে হয় জাতিভেদ প্রথার সংস্কার 'রামমোহনের নীতিবিরুদ্ধ' ছিল ?

রামমোহনকে আজ আমরা বতাই উদারচেতা, সংস্কারবাদী ও যুক্তিনিষ্ঠ আধুনিক মানুষ বলে মনে করি না কেন, ভুলে গেলে চলবে না যে তাঁর সে আধুনিকতা ছিল তাঁর যুগের আধুনিকতা—আজকের যুগের নয়। ব্রাহ্মণের উপবীত একটা প্রতীক—অবশ্যই মর্যাদার প্রতীক। তবে আজকের দিনের মুক্তমনা, বুদ্ধিমান সমীক্ষকের ঐতিহাসিক চেতনার তা ঘৃণা, অবজ্ঞা, ঔদ্ধত্য ও একটা সংকীর্ণ মানসিকতার প্রতীকও বটে। বর্তমানে অনেক হিন্দু ব্রাহ্মণ জাতিভেদ মানেন না বলে দাবী করেন, কিন্তু তাঁরা তাঁদের উপবীত ও আহার-বিহারের সংস্কার ত্যাগ করেন নি। আপন রুচি অমুখ্য হিন্দু সংস্কারগুলির প্রতি আসক্ত থেকেও, বর্ণ সংস্কারের যে ব্যাপারগুলিকে তাঁরা চুষ্ট মনে করেন সেগুলিকে তাঁরা নিন্দা করেন, বর্জনও করেন। বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে, উদার ব্রাহ্মণদের ওই মনোভাব এবং ব্যবহার করত মহান্নভবতার লক্ষণযুক্ত আত্মপ্রবঞ্চনা বলে মনে হতে পারে। কিন্তু আজ থেকে দেড়শ বছর আগে তা প্রকৃত উদারতা, মহদাশয়তা, ও মানবহিতৈষণার লক্ষণ হিসাবে আন্তরিক স্বীকৃতি লাভ করে। সুতরাং, রামমোহনের চিন্তা ও আচরণের মধ্যে যে অসঙ্গতি আজ আমরা লক্ষ্য করি, তাঁর সময়ে, তাঁর দৃষ্টিতে সেটি ধরা পড়েনি—তিনি অবশ্যই মনে করেন যে তাঁর পথ সঠিক ও যুক্তিসঙ্গত। তাই তিনি হিন্দুদের বর্ণসংস্কারকে যেমন নিন্দা করেন, তেমনই আংশিকভাবে তার প্রতি অমুরক্তও থাকেন। তাঁর কালে সেটাই ছিল এক অদ্ভুতপূর্ব ব্যাপার, একটা সাংঘাতিক প্রগতিশীলতা।

সংস্কারকের মনও থাকে সংস্কারবিরুদ্ধ। সুতরাং তাঁর চিন্তা এবং সংস্কারকর্ম বতাবতই হয় গভীরবদ্ধ। প্রশ্ন হল তিনি সংস্কারের ক'টা গভী পায় হয়েছেন। কোন সংস্কারকের পক্ষেই বাক্য বলে 'deracinated,' তা হওয়া অসম্ভব। ইতিহাসে ধারা বিপ্লবী বলে খ্যাত, তাঁদের কাছেও এটা একটা বৃহৎ সমস্যা।

সেইজন্মই অনেক বিখ্যাত বিপ্লবীর বিরুদ্ধেই অভিযোগ ওঠে অবিপ্লবী-জ্ঞানত মানসতা ও প্রবণতার এবং বিপ্লব-বিরোধী কার্যকলাপের। এটা ইতিহাসের ঐচ্ছিক চরিত্রটিকে সূচিত করে, এবং এইজন্মই এ ব্যাপারগুলি ইতিহাসের এক কঠিন সমস্যা হয়ে দেখা দেয়।

রামমোহনও ছিলেন একজন ছোটখাটো জমিদার। অস্বাস্থ্য হুজ্জে আর ছাড়াও, জমিদারীর আর থেকেও তাঁর খরচ চলত, এবং সে খরচের পরিমাণ কিছু কম ছিল না। চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের কালে অস্বাস্থ্য জমিদারদের মত তিনিও উপরুত হন। কিন্তু ভবুও তিনি সে বন্দোবস্তের কঠিন সমালোচনা করেন। তিনি লক্ষ্য করেন জমিদার শ্রেণীর গৃহহীনতা, দুর্নীতি ও উৎপীড়ন, এবং রায়তদের শোচনীয় দুর্দশা এবং অবস্থার ক্রমাবনতি। কিন্তু, তিনি সে ব্যবস্থার উচ্ছেদ চান না, চান তার সংস্কার। সহজ কথার নিজের ব্যক্তিগত স্বার্থ বিসর্জন না দিয়ে সে ব্যবস্থাটিকে দোষমুক্ত করার জন্য সরকারকে প্ররোচিত করেন; অর্থাৎ, চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত যেমন জমিদারদের কাছে তেমন রায়তদের কাছেও যাতে গ্রহণীয় হয়, সেই চেষ্টাই করেন। সেটাই তাঁর সংস্কারক চরিত্রের বৈশিষ্ট্য ছিল। তিনি বুঝতে পারেননি যে সমাজে জমিদারদের স্বার্থ এবং রায়তদের স্বার্থ, এ দুটি ব্যাপারের মধ্যে কোন-আশোষ হওয়া সম্ভব নয়—ব্যাপার দু'টি সম্পূর্ণ পরস্পরবিরোধী।

তেমনি, হিন্দুদের জাতিভেদ প্রথা যে জাতীয় ঐক্যের পরিপন্থী এবং নানা সামাজিক দুর্নীতির আধার তার জন্য ক্ষুব্ধ হলেও হিন্দুদের বর্ণসংস্কারকে একেবারে বর্জন করার বা বর্ণব্যবস্থাকে ওলটপালট করে দেবার চিন্তা তাঁর মনে আসেনি। তিনি সে গুলোর সংস্কার চান জাতীয় এবং সামাজিক স্বাস্থ্য, ঐক্য ও অগ্রগতির সহায়ক হিসাবে। এছাড়াও, উপবীত ত্যাগ করলে তখনকার দিনে তিনি সমাজে হিন্দু হিসাবে স্বীকৃতি পেতেন না। তাতে তাঁর ঐহিক স্বার্থের হানি ঘটবার যেমন আশঙ্কা ছিল, তেমনি হিন্দুসমাজের প্রতিিনিধি ও সংস্কারক হিসাবে সমাজে তাঁর কোন মর্যাদা থাকত না। শুধু তাই নয়, শাস্ত্রজ্ঞ হয়েও, তিনি হিন্দু ব্রাহ্মণ হিসাবে শাস্ত্রালোচনার অধিকার থেকে হরত বঞ্চিত হতেন।

আর একটা কথা। খাওয়া-দাওয়ার ব্যাপারে রামমোহন যেসব বিধিনিষেধ পালন করেন, বর্তমান কালের আধুনিক দৃষ্টিসম্পন্ন হিন্দুরা তা' সাধারণভাবে উপেক্ষা করে থাকেন। প্রকৃতপক্ষে, আজকের দিনে সেগুলিকে



আঁকড়ে থাকা খোটেই কার্যকর নয়—বেশ হান্ডকরও বটে। তবুও আজ, রামমোহনের জন্মের দুইশো বছর পরেও ভারতবর্ষের ক'জন হিন্দু জাতিভেদের সংস্কার থেকে নিজেদের মনকে সম্পূর্ণ মুক্ত করতে পেরেছেন বা সাংবিধানিক ব্যবস্থা থাকা সত্ত্বেও, হিন্দুসমাজ থেকে জাতিভেদ প্রথা কতটুকু দূর হয়েছে? আজও ভারতবর্ষের জাতীয় জীবনের মান উন্নয়নের পথে বৃহৎ হিন্দুসমাজের জাতি ও ধর্মসংস্কার একটা প্রচণ্ড বাধা হয়ে দাঁড়িয়ে আছে। রামমোহন সর্বদা বিপ্লবী ছিলেন না। তিনি ছিলেন উচ্চশ্রেণীর ব্রাহ্মণ, ধনী, শিক্ষিত, যুক্তিবাদী, সংস্কারবাদী ভদ্রলোক—ভারতের ইতিহাসে এক নতুন ধরণের মানুষ। এক নতুন আলোকে সে ইতিহাস তিনি সমীক্ষণ করেন। সহজ কথায়, দেশবাসীর জীবনের মান উন্নত করাই ছিল তাঁর জীবনের লক্ষ্য ও সংগ্রাম। সে লক্ষ্যে পৌঁছবার জন্য এবং দেশবাসীর সামনে একটা ব্যক্তিগত দৃষ্টান্ত উপস্থিত করার জন্য, যে সংস্কার বর্জন করা তাঁর পক্ষে বড়টুকু সম্ভব এবং তাঁর কাছে বড়টুকু যুক্তিযুক্ত মনে হয়, তাই তিনি করেন। আজকের ঐতিহাসিক সমালোচক তাঁর কার্যকলাপকে সংস্কারবিরোধী বলবেন কিনা, সে চিন্তা তাঁর ছিল না। আজকের ঐতিহাসিক পরীক্ষা করবেন যেমন তাঁর মহত্ব ও কৃতিত্ব, তেমনি তাঁর চিন্তার সীমিততা ও স্ববিরোধিতা, ইতিহাসের অপূরীকণ বস্তু। সে পরীক্ষা কি প্রকৃতই প্রমাণ করে যে তিনি সংস্কারবিরোধী ছিলেন? সংস্কার-বিরোধিতাই যদি রামমোহনের নীতি হয়, তাহলে তাঁর আচার-বিচার ধর্মের প্রাণে আঘাত দেয়, ধার্মা তাঁকে এক মূর্তিমান কালাপাহাড় বলে মনে করেন, বলতে হয়, সেই সব নিষ্ঠাবান, ব্রাহ্মণ, অত্রাহ্মণ পণ্ডিত ও বিজ্ঞ ব্যক্তিরা প্রচণ্ড মূর্খ ছিলেন।

কোন ঐতিহাসিকই শূন্যমনে গবেষণায় এবং রচনায় প্রবৃত্ত হন না। কাজে নামার আগে তাঁর মনে তাঁর বিষয়টি সম্বন্ধে একটা মোটামুটি ধারণা এবং বক্তব্য থাকে—তিনি একটা কিছু বলতে চান, প্রমাণ করতে চান। সমস্তা হচ্ছে যে, তাঁর ধারণা বা বক্তব্য তথ্যের আলোতে প্রয়োজনমত পরিবর্তিত করার প্রবণতা তাঁর আছে কিনা। এই প্রবণতার ওপর খুবই নির্ভর করে কোন্ তথ্য তিনি গ্রহণ করবেন, কোন্ তথ্য বর্জন করবেন, এবং কোন্ তথ্যকে কিতাবে ব্যবহার করবেন। রামমোহনের কীর্তি সম্বন্ধে রমেশচন্দ্রের ধারণা এবং বক্তব্যটা তাঁর গত কয়েক বছরের রামমোহন সম্বন্ধীয় কিছু রচনার বিশেষভাবে প্রকটিত।

‘The evil that men do lives after them ;  
The good is oft interred with their bones.’

রামমোহন শৈব বিবাহের সমর্থক ছিলেন বলে রমেশচন্দ্র ক্ষুব্ধ। তাঁর মতে সে বিবাহ ‘would be regarded today as tantamount to concubinage’।<sup>১০০</sup> মন্তব্যটিতে ‘today’ শব্দটি যোগ করে, ধরে নিচ্ছে হবে, রমেশচন্দ্র বলতে চান যে, এককালে শৈব বিবাহ সিদ্ধ ছিল। তাহলে আর রামমোহনের অপরাধ কি, বা রমেশচন্দ্রেয়ই বা ক্ষোভের কারণ কি? বাই হক, এসবটি উত্থাপন করে রমেশচন্দ্র ইঙ্গিত করেন যে হিন্দুদের সমাজজীবনকে দুর্বিত করার জন্য রামমোহন আরও একটি কুপ্রস্তাব করেন। হিন্দুদের কোন বিবাহকে রমেশচন্দ্র সিদ্ধ এবং বিত্ত্ব মনে করেন তা বোঝা কঠিন। প্রাচীন হিন্দুসমাজে বিবাহের বহু পদ্ধতি অল্পহত হত। প্রাচীন ধর্মশাস্ত্রকাররা সেগুলির অধিকাংশকেই সিদ্ধ বলে গণ্য করেন—তবে সেগুলির কয়েকটি ছিল উৎকৃষ্ট পদ্ধতি, কয়েকটি নিকৃষ্ট। বিষয়টি সম্বন্ধে অতীতে বহু মত প্রচলিত ছিল। শোনা যাক মজ্ব কি বলেন: ‘আত্মপূর্বক্ৰমে ব্রাহ্ম, দৈব, আৰ্য, প্রাজাপত্য, আত্মর ও গাছকর এই ছয় প্রকার বিবাহ ব্রাহ্মণের পক্ষে ধর্মজনক; ক্ষত্রিয়ের পক্ষে আত্মর, গাছকর, ব্রাহ্ম ও পৈশাচ এই চারিপ্রকার বিবাহ ধর্মজনক এবং বৈশ্য ও শূত্রের পক্ষের আত্মর, গাছকর ও পৈশাচ এই তিন প্রকার বিবাহ ধর্মজনক বলিয়া জানিবে’ (৩২৩)। ‘এই মানব শাস্ত্রমতে প্রাজাপত্য, আত্মর, গাছকর, ব্রাহ্ম ও পৈশাচ এই পাঁচ প্রকার বিবাহের মধ্যে প্রাজাপত্য, গাছকর ও ব্রাহ্ম এই তিন প্রকার বিবাহ, সকল বর্ণের ধর্ম্য, অবশিষ্ট পৈশাচ ও আত্মর বিবাহ সকল বর্ণেরই অকর্তব্য’ (৩২৫)। আজকের দিনে হিন্দু সমাজে ব্রাহ্ম পদ্ধতিতে বিবাহিতা পত্নী কি মর্যাদা পাবেন?

ভারতবর্ষ চিরকালই বহু সংস্কৃতির দেশ। চিরকালই, বিশেষভাবে বৃহৎ হিন্দু সমাজের ধর্মীয় ও সামাজিক জীবনের আচার বিচার, রীতি-নীতিগুলির আঞ্চলিক বিভিন্নতা ও বৈচিত্র্যই ভারতীয় সংস্কৃতির সবিশেষ বৈশিষ্ট্য। আজও হিন্দু সংস্কারগুলি দেশের বিভিন্ন অঞ্চলে বিভিন্ন প্রথার ও পদ্ধতিতে অঙ্গীভূত হয়। হিন্দুদের মধ্যে কতকগুলি ধর্মীয় গোষ্ঠী ও প্রতিষ্ঠান নিজেদের উদ্ভাবিত পদ্ধতিতে বিবাহাদি সংস্কারের অঙ্গীকার করে থাকেন। এছাড়াও বিভিন্ন সম্প্রদায়ের, বা উচ্চনীচ নির্বিশেষে বিভিন্ন বর্ণের স্ত্রী পুরুষ নানা পদ্ধতিতে পরস্পরের সঙ্গে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হন। এ সবই সিদ্ধ। সুতরাং এক

গোষ্ঠীয় বিবাহ পদ্ধতি অন্ত কোনও গোষ্ঠী অহুমোহন না করতে পারেন, কিন্তু তাকে অশুভ বলা সম্পূর্ণ অধৈমিক, অর্থহীন, ও সঙ্গীর্ণতার পরিচায়ক। তাত্ত্বিক আচার অহুমোহী শিব, দুর্গা, কালী প্রভৃতি জনপ্রিয় দেবদেবীর পূজা যদি সিদ্ধ হয়, তবে তাত্ত্বিক মতে শৈব বিবাহ ‘concubinage’ বলে গণ্য হবে কেন? এবিষয়ে রমেশচন্দ্রের ব্যক্তিগত মতামত সকলের-কাছে গ্রাহ্য নাও হতে পারে।

হিন্দু বিধবার বিবাহ শাস্ত্রাহুমোহী সিদ্ধ, বিদ্যালাগরের এ যুক্তি অনেক বিশিষ্ট ব্যক্তি অশুভ বলে নিন্দা করেন। ১৮৭২ সালে যে নতুন বিবাহ আইন পাশ হয় তখন তারও নিন্দা ও বিরোধিতা করার মাহুকের অভাব ছিল না। বিধবা বিবাহ অশাস্ত্রীয় ছিল না, ছিল অপ্রচলিত, তাই তা পুনঃ-প্রচলনের জন্য আইন করতে হয়। সে আইন পাশ হবার পূর্বে কোন ব্যক্তি হিন্দু শাস্ত্রীয় অহুমোহন অহুমোহী, প্রচলিত অহুমোহনের দ্বারা কোন বিধবাকে স্ত্রীরূপে গ্রহণ করলে, সে স্ত্রী সাধারণভাবে সমাজে ‘concubine’ হিসাবে অবজ্ঞাত হতেন, যদিও সে বিবাহের স্বার্থতা শাস্ত্রে স্বীকৃত। শৈব বিবাহ রামমোহন উদ্ভাবন করেন নি। সে বিবাহকে সমর্থন করে কোন অশাস্ত্রীয় কাজও তিনি করেন নি। তিনি একটা অপ্রচলিত ব্যবস্থাকে সমাজের সর্বস্তরে চালু করার প্রস্তাব করেন মাত্র। তাঁর সে প্রস্তাবের মূল তাৎপর্য ছিল মানবিক। তাঁর যুক্তি ছিল সহজ—হিন্দু নারীর মর্যাদা, মুক্তি ও কল্যাণের অহুমোহন। তিনি বলেন : ‘বৈদিক বিবাহের স্ত্রী জন্ম হইবা মাত্রেই পত্নী হইয়া হিতি করে এমত নহে, বরঞ্চ দেখিতেছি যাহার সহিত কোন সম্বন্ধ কল্য ছিল না সে যদি ব্রহ্মার কথিত মন্ত্রবলে শরীরের অর্দ্ধাঙ্গ ভাগিনী জন্ম হয় তবে মহাদেবের প্রোক্ত মন্ত্রের দ্বারা গৃহীতা যে স্ত্রী সে পত্নীরূপে গ্রাহ্য কেন না হয়?’<sup>২০০</sup> ভদ্রবাক্যের প্রামাণ্যে তিনি আরও বলেন : ‘শৈব বিবাহে বরস ও জাতি ইহার বিচার নাই কেবল সপিণ্ডা না হয় এবং সমভূত্বা না হয় তাহাকে শিবের আজ্ঞাবলে শক্তিরূপে গ্রহণ করিবেক’।<sup>২০১</sup> শৈব বিবাহে সম্মতি দিয়ে সরকার যদি একটা আইন তখন পাশ করতেন, তাহলে সে বিবাহও অবজ্ঞাই সিদ্ধ হত। সংস্কারক হিসাবে নাম কেনার বা একটু নতুন কিছু করার জন্য রামমোহন বা বিদ্যালাগর হিন্দু বিবাহের সংস্কারে প্রবৃত্ত হন নি। তাঁদের লক্ষ্য ছিল অবহেলিত এবং নির্ধাতিত নারী জাতির দুর্দশা লাঘব করা, এবং সামাজিক মর্যাদা লাভের তাঁদের সহজ অধিকারকে প্রতিষ্ঠা করা। তাতে যদি বর্তমানে রমেশচন্দ্রের আপত্তি থাকে তা বলায় কিছু নেই।

রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে ইঙ্গিত করেন যে রামমোহনের দেশপ্রেম ছিল সূক্ষ্ম। এক জারগার তিনি বলেন ‘১৮২৩ খ্রীঃ মুদ্রাবন্ধ আইন (Press ordinance) এবং ১৮২৭ খ্রীঃ জুরী আইন (Jury Act) পাশ হওয়ার রামমোহন তাহার যে তীব্র প্রতিবাদ করিয়াছিলেন, সকল না হইলেও ভারতের রাজনীতিক ইতিহাসে ইহা যে মূল্যবান অবদান তা অনস্বীকার্য’ (৪৪)। এরপরই লেখেন ‘কিন্তু উনিশ শতকের নবজাগরণে যে রাজনীতিক স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা পরিস্ফুট হইয়া উঠিয়াছিল—যাহা হিন্দু কলেজের শিক্ষক ডিরোজিও ও ছাত্র কালীপ্রসাদ বোস কবিতায় রামমোহনের জীবিতকালে এবং হেমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্রের কবিতায় উনিশ শতকের দ্বিতীয় ভাগে প্রতিক্ষণিত হইয়াছিল— তাহার কোন আভাস রামমোহনের জীবনে ও কর্মে পাই না।’ রমেশচন্দ্র আরও বলেন যে রামমোহনের মতে ‘জাতীয় স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা……একটা পাগলামি’ মাত্র। তিনি ব্যঙ্গ করেন ‘দক্ষিণ আমেরিকায় স্পেন দেশের উপনিবেশগুলির স্বাধীনতার’ (৪৫) রামমোহনের আনন্দকে। এ ছাড়াও তিনি ইঙ্গিত দেন যে রামমোহন ছিলেন ইংরাজ শাসনের একজন ভাবক।

রমেশচন্দ্রের কথাগুলির সারবত্তা আলোচনা করা দরকার। বিশেষ করে কথাগুলো যখন বেশ ঘোরাল—যথা, ব্রিটিশ শাসনের কিছু অপচারের বিরুদ্ধে যে ‘তীব্র প্রতিবাদ ভারতের রাজনীতিক ইতিহাসে……মূল্যবান অবদান’, তা উনিশ শতকের ভারতীয় নবজাগরণের পক্ষে মূল্যহীন; অর্থাৎ, রামমোহনের রাজনৈতিক কার্যকলাপ মূল্যবান হলেও, তা ভারতীয় নবজাগরণের প্রেবণার একটা প্রতিবিম্ব বল মনে করা ঠিক নয়; দুটি ব্যাপারের মধ্যে কোন যোগসূত্র নেই। আরও, দেশের রাজনীতিক স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা যদি দেশপ্রেমের একটা লক্ষণ বলে ধরা হয়, তাহলে, রামমোহনের জীবনে ও কর্মে সে লক্ষণের কোন পরিচয় মেলে না—ইত্যাদি।

‘রাজনীতিক’ বা ‘জাতীয় স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা’, দেশপ্রেম প্রভৃতি শব্দগুলির যে অর্থ অভিধানে মেলে, আর যে অর্থ ইতিহাস নির্ধারণ করে দেয়, তাদের মধ্যে বহুৎ পার্থক্য আছে। ঐতিহাসিকের বিবেচ্য আভিধানিক অর্থগুলি নয়, ঐতিহাসিক অর্থগুলি। যে কোন বস্তু বা ব্যাপারের—ঈশ্বর শুদ্ধ,—সত্যটির পরিচয় তার মধ্যে মেলে না, মেলে তার ইতিহাসের মধ্যে। গত দু’শ পঞ্চাশ

বছরে ভারতবাসীর দেশপ্রেমের বিস্তারটির চরিত্রের রহস্য কোন অভিযানে মিলবে না, মিলবে ওই সময়ের ইতিহাসে। ব্যাপারটির একটু ঐতিহাসিক ভূমিকা দরকার। তবে তার আগে আর একটা কথা। এটা একটা মোটা সত্য যে ইংরাজরা ভারতকে শৃঙ্খলিত করে। ওই সঙ্গে এও বলা যায় যে ইংরাজরা ভারতকে মুক্ত করে। পরস্পর বিরোধী ওই দুটো ব্যাপারের মধ্যেই, গত দু'শ বছরের ইন্ডো-ভারতীয় ঐতিহাসিক সম্পর্কটির রহস্য নিহিত আছে। একথা বলা হয় যে 'By the middle of the eighteenth century the Company began to build up its territorial power in India. The internal wars which racked India in the eighteenth century after the decline of the Mogul Empire represented a period of inner confusion (comparable in some respects to the Wars of the Roses in England or the Thirty Years War in Germany) necessary for the break-up of the old order and preparing the way, in the normal course of evolution, for the rise of bourgeois power on the basis of the advancing merchant, shipping and manufacturing interests in Indian society. The invasion, however, during this critical period of the representatives of the more highly developed European bourgeoisie, with their superior technical and military equipment and social-political cohesion, thwarted this normal course of evolution, and led to the outcome that the bourgeois rule which supervened in India on the break-up of the old order was not Indian bourgeois rule, growing up within the shell of the old order, but foreign bourgeois rule, forcibly superimposing itself on the old society and smashing the germs of the rising Indian bourgeois class'।<sup>১১১</sup> ভারতবর্ষের বৃহৎ আয়তন, সাংস্কৃতিক বৈচিত্র্য ও ভিন্নতা, রাজনৈতিক বাণ্যুনির চিরকালের অভাব, মোগল যুগের সামাজিক গঠন প্রভৃতি, আমার মনে হয়, ওই ধরনের শিক্ষান্ত ও সাম্যাত্মিকরণের প্রতিপাদক নয়। সে অবস্থাতাকে ভারতীয় ইতিহাসের একটা 'tragedy' মনে করা যেতে পারে, কিন্তু যদি তা না ঘটত তাহলে 'Indian development' কি হত তা সবটাই অজ্ঞান-নির্ভর। আর,

ইংরাজদের ভারতাপন্নটা যদি একটা ঐতিহাসিক আপত্তন হয়ে থাকে, তাহলেও সেটার বাস্তবতাকে অস্বীকার করা যায় না। স্তব্ধতা, সেই ব্যাপারটির আলোচনা ও বিশ্লেষণ করাই ঐতিহাসিকের দৃষ্ট লক্ষ্য।

উনবিংশ শতাব্দীর বঙ্গদেশীর জীবনের ঐতিহাসিক চলচ্চিত্রটির প্রকৃত বৈশিষ্ট্য ক্ষয়নয়ন করা সম্ভব প্রধানত সেখানে ইংরাজদের অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক প্রতিষ্ঠার আলোকে। ভারতবর্ষে ব্রিটিশ ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীর ঐতিহাসিক ভূমিকার সহজ রূপটির প্রথম প্রতিকলন ঘটে বঙ্গদেশে। সেখানেই ঘটে ভারতের আধুনিক ইতিহাসের মুক্তি—ইঙ্গ-ভারতীয় যৌথ উত্তোপে। নবাব মুর্শিদকুলী বা ওজাউদ্দিন বা আলীবর্দী—এঁরা সকলেই শাসক হিসাবে নিজাদের কৃতিত্বের স্বাক্ষর রেখে যান। কিন্তু সে কৃতিত্ব মূলত সীমিত ছিল একটা জরাগ্রস্ত, মুমূর্ষু ব্যবস্থাকে কোন রকমে বাঁচিয়ে রাখার প্রাণপণ চেষ্টার মধ্যে। বঙ্গদেশীয় জীবনে কোন নতুন সঞ্জীবনী নিশ্চিন্ত করত, বা কোন গভীর স্রষ্টি করতে তাঁরা ব্যর্থ হন। তাঁরা অনেক কৌশল ও কলহ, অনেক হেঁচ ও হানাহানি করেন, কিন্তু কিছু গড়ে পাবেন না। যারা গড়েন তাঁরা কাজ করেন নিঃশব্দে। সে গঠন-প্রক্রিয়া ভাল কি মন্দ তা অবাস্তব প্রশ্ন। আসল কথা, সেই ভয়দশার মধ্যে যে একটা নতুন কিছু গড়ে উঠছে তা স্পষ্টই উপলব্ধি করা যায়—ইতিহাসের রাগ যুগপৎ ঘোষণা করে একটা মৃত্যু এবং একটা জন্মকে, স্রষ্টা করে একটা ‘tragedy’-কে এবং একটা প্রত্যাশাকে। অষ্টাদশ শতাব্দীর গোড়া থেকেই বৈষ্ণবদাস শেঠ, গোবিন্দরাম মিত্র, অজুর দত্ত, গোকুল ঘোষাল, শোভারাম বসাক প্রভৃতি উজোগী পুরুষেরা বঙ্গদেশে ইংরাজদের উপস্থিতির পূর্ণ স্বেয়োগ গ্রহণ করেন। প্রভূত বুদ্ধিমান এবং উদযুক্ত, তাঁদের প্রতিভার প্রস্ফুরণের প্রধান সহায় হয় ব্রিটিশ ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানী। তাঁদের অনেকেই দেশে নবাবী শাসনের স্থান ও দুর্দিন প্রত্যক্ষ করেন। কিন্তু দেশের রাজনৈতিক দুর্দশায় তাঁরা মোটেই বিচলিত হন না, বরং মনেপ্রাণে তাঁরা নবাবী দুঃশাসনের উচ্ছেদই কামনা করেন। তাঁরা জানতেন যে তাঁদের ভবিষ্যৎ নবাবদের হাতে মোটেই নিরাপদ নয়—ধনোৎপাদনকারী বিদেশী বণিকরাই তাঁদের বৈভবের উৎসস্রুথ। তাই, তাঁদের ভাগ্যের গাঁটছড়া তাঁরা বিদেশী ইংরাজদের সঙ্গেই বাঁধেন। আধুনিক ভারতের আবাসকরণে তাঁরাই প্রথমবর্গে ছিলেন ইংরাজদের প্রধান সহযোগী। তখন থেকেই শুরু হয় ইঙ্গ-ভারতীয় উপনিবেশিক ‘symbiosis’টি।

অষ্টাদশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে সুবা বাংলার ইংরাজ কোম্পানীর রাজনৈতিক সাক্ষ্য আধুনিক ভারতীয় ইতিহাসের প্রধান অঙ্গুষ্ঠক হয়ে দেখা দেয়। ১৭৬৫ সালের ঐতিহাসিক বন্দোবস্তের পর থেকে বঙ্গদেশীয় পরিবর্তন কোন দামামা ধ্বনিতে ঘোষিত হয়নি। এক নিঃশব্দ ব্যস্ততার তা দেশের জীবনকে আলোড়িত করতে থাকে। সে ব্যস্ততার ইতিমধ্যে, পূর্বগামীদের সঙ্গে যোগ দেন বারাগলী ঘোষ, দর্পনারায়ণ ঠাকুর, মদন দত্ত, হিদারাম বন্দ্যোপাধ্যায়, জয়নারায়ণ ঘোষাল, প্রভৃতি ধনোৎপাদনকারীরা। এঁরা ছাড়াও, উদ্ভব হয় আর এক শ্রেণীর নতুন বাকালীর—নবকৃষ্ণ ঘোষ, গঙ্গাগোবিন্দ সিংহ, কৃষ্ণকান্ত নন্দী প্রভৃতি, যারা ঐক্য ব্যবসা বাণিজ্য নয়, কোম্পানীর রাজনীতির ও রাজস্ব শাসনের সহায়ক হিসাবে প্রভুত বিত্ত, খ্যাতি, প্রতিপত্তির অধিকারী হন। এঁদের সকলেরই ঐহিক বৃদ্ধি ও সমৃদ্ধি নির্ভর করে কোম্পানীর সাক্ষ্যের ওপর। তাঁরা উপলব্ধি করেন যে তাঁরা মুক্ত। দেশের পরিবর্তনের এই ইজ-বকীর বোধ উত্তোগের আগ্রাসী অগ্নি সমগ্র উনবিংশ শতাব্দী ধরে ক্রমশ সারা দেশটাকে উত্তপ্ত করে তোলে। এঁরা সকলেই অষ্টাদশ শতাব্দীর মাহুত—সৃষ্টি করেন উনবিংশ শতাব্দীর সম্ভাবনাকে।

মনে রাখা দরকার, প্রথমত, যে বঙ্গদেশীয় এই পরিবর্তনের পরিবাহক ছিল সেখানকার হিন্দু সমাজ—মুসলমানরা নয়। মুসলমান রাজশক্তিকে পরাজিত করেই ইংরাজ বঙ্গদেশে তাদের প্রভুত স্থাপন করে। মুসলমানদের পরাজয়ে ঘটে হিন্দুদের মুক্তি। ভাগ্য বিপর্যয়ের গানি, কৃতি, ও হতাশার নিম্নল কোন্ডে মুসলমানরা যখন গুমরে নিমজ্ঞ ও স্বঅন্তর্যাপ্তিত হয়ে পড়ে, হিন্দুরা তখন নবলক মুক্তির আবেগে উদ্দীপ্ত হয়ে বেশ উগ্রতার সঙ্গে নিজেদের সংসার নতুন করে সাজাতে তৎপর হয়। এই মুক্তির আবেগেই দেশীয় প্রতিভার যে ব্যাপক উৎসারণ ঘটে, তাই-ই ভারতীয় ইতিহাসে নবজাগরণ নামে বর্ণিত হয়ে থাকে। ভারতীয় নবজাগরণ ভারতীয় হিন্দুদেরই কীর্তি।

দ্বিতীয়ত, এই পরিবর্তন ঘটে বঙ্গদেশের কলকাতা শহরে। ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় ব্যঙ্গ করে কলকাতা শহরকে বর্ণনা করেন ‘কমলালয়’ নামে। কলকাতার অধিবাসীদের ধর্মনৈষণা বা বাবুঘানা, বিলাসিতা বা ব্যাভিচার—এসব এ প্রবন্ধের আলোচ্য বিষয় নয়। তবে প্রাচীন ভারতভূমিতে আধুনিক নাগরিক সভ্যতার ও সংস্কৃতির গোড়াপত্তন হয় কলকাতা শহরে। অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষপাদ থেকে বঙ্গদেশের রাজধানী, ইংরাজ কোম্পানীর প্রধান ঘাঁটি

কলকাতা শহর দ্রুত ভারতবর্ষ তথা এশিয়ার প্রধান রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সান্দ্রকেন্দ্রে পরিণত হয়। ভারতে কর্মরত ইংরাজদের একটা বৃহৎ অংশ বাস করতেন কলকাতা শহরে। তাছাড়াও ভারতবর্ষের অন্যান্য প্রদেশ থেকেও ভাগ্যাবেশ্বরী এসে জুটতেন এই সোনার কলকাতার ধনার্জনের আশায়। ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের দ্বিতীয় শহর কলকাতা উনবিংশ শতাব্দীতেই শুধু ভারতের মহানগরী নয়, প্রায় এক বিশ্বনগরীতে পরিণত হয়।

ধনী 'অর্থও দৌর্যও প্রতাপাশিত অনবরত পণ্ডিত সেবিত' বাঙ্গালী ভ্রমলোকদের লীলাক্ষেত্র ছিল কলকাতা শহর। উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে নিমাইচরণ মল্লিক, রামদুলাল দে, মতিলাল শীল, রাধাকান্ত দেব, রাধামাধব বন্দ্যোপাধ্যায়, দ্বারকানাথ ঠাকুর প্রভৃতি 'অসাধারণ ভাগ্যবান' ব্যবসায়ী ও জমিদারেরা এ শহরের বিশিষ্ট অধিবাসী ছিলেন। এঁদের মধ্যে অনেকেই ছিলেন রাজপাছোপজীবী, কিন্তু সকলেই ছিলেন রাজপাছলেহী। এঁদের আশা ও ধান্দা, চাল ও মেলাজ ছিল অন্তরকম—ভারতের ইতিহাসে এক নতুন ধরনের মানুষ ছিলেন এঁরা। অর্থই ছিল কলকাতার নাগরিক ব্যবহারের পরিনির্নায়ক, এবং প্রতিযোগিতাই ছিল প্রাণের লক্ষণ। ধনীরা এখানে ছটোপাটি করতেন যেমন অর্থোপার্জনের জন্ত, ভেমনি, সে অর্থ ব্যয় বা অপব্যয় করে সামাজিক প্রাধান্ত ও প্রতিপত্তি অর্জনের জন্ত। নবাবদের আমলে ধনী ব্যক্তির ভয়ে তাঁদের ধন-সম্পদ গোপন করে রাখতেন, ইংরেজদের আমলে তা চুটিয়ে জাহির করতেন। কোম্পানী বদলেছে আইনের শাসন প্রতিষ্ঠা করে। কার্যত বাই হকনা কেন, নীতিগত ভাবে সে আইনের শাসন ছিল সমদৃষ্টি-সম্পন্ন। আইনের দ্বায় সকলের জন্তই খোলা ছিল, হুবিচার সকলেই আশা করতে পারতেন। একজন সামান্ত ব্যক্তির অভিযোগেও রাধাকান্ত দেবের মত ধনী, মর্যাদা সম্পন্ন, প্রভাবশালী এবং সরকারের বশবশত ব্যক্তিকে আদালতে আসামীর কাঠগড়ায় দাঁড়াতে হয়। একজন ইংরাজ ব্যবসায়ী বিশ্বাসভঙ্গ করার জন্ত কলকাতার 'Rothschild' মতিলাল শীল তাঁকে শাসন : 'you owe me for your ship Christopher Rawson Rs. 65,000 and for Ceylon 25,000. Should the money be not in my hands before tomorrow 12 o'clock I shall have the vessel seized. I shall have her sold at auction for 40 or 45000... and tomorrow I shall have you locked in jail. I shall destroy



your credit for ever. I shall be disposed to sacrifice 40,000 rupees on your account, but I shall have my vengeance'।<sup>৭১২</sup> এটা মুক্তির মেজাজ। Locke-এর দেশের মানুষ এদেশে স্বাধাত সলিলে পড়ে। মোট কথা, কলকাতা শহরের অধিবাসী এই সব ধনী ও প্রতিপত্তিশালী হিন্দুরা সেখানে মুক্তির মুক্তবারু সেবন করেন। আইনের শাসন প্রতিষ্ঠার জন্ত, নাগরিক অধিকার লাভের জন্ত, ব্যক্তিগত স্বাধীনতা অর্জনের জন্ত—এক কথায় মুক্তির জন্ত, তাঁরা সকলেই কৃতজ্ঞ হন কোম্পানীর কর্তৃপক্ষের কাছে; আচারে বিচারে, কথায় বার্তায় তাঁরা অল্পক্ষণ জ্ঞাপন করেন ইংরাজ শাসনের প্রতি তাঁদের আনুগত্য। ইংরাজরাও তাঁদের সঙ্গে মিলিত হতেন সামাজিক উৎসবে, তাঁদের সমাদর করতেন, সমাজের ওপর তাঁদের কর্তৃত্ব স্বীকার করতেন, তাঁদের সরকারী খেতাবে অলংকৃত করতেন, তাঁদের মেজাজকে সমীহ করে চলতেন, প্রত্যক্ষ ভাবে সমাজ সংস্কারে তাঁদের প্রচেষ্টাকে উৎসাহ যোগাতেন ও নানা বিষয়ে তাঁদের পরামর্শ নিতেন। এই ভাবেই কলকাতা শহর হয়ে দাঁড়ায় ভারতের জাতীয় পরিবর্তনের 'epicentre'।

এর ফলে কলকাতার নাগরিক জীবনের দুটি বৈশিষ্ট্য ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ হয়ে দেখা দেয়। প্রথমটি হচ্ছে যে, যে সনাতন ধর্ম ও বর্ণসংস্কারের এবং লোকাচারের জুড়ি দেশের বিপুলাংশে হিন্দু জনসাধারণের জীবনকে পাবাণের মত স্থাপু, অসাড় করে রেখেছিল, কলকাতা শহরে তার যোষ ধীরে ধীরে উপেক্ষিত হতে থাকে। অল্পভাবে বলা যায় যে, হিন্দুদের ধর্ম ও সংস্কার লোকাচার ও বেশাচার প্রভৃতি যুগ যুগ ধরে পক হয়ে যে নীরেট সাংস্কৃতিক পিষ্টকটি তৈরী হয়েছিল, ধর্মেবণার আশ্রবণে তার দ্রবণ ও স্থলন শুরু হয়। ট্রেনের কামরায় বা চলচ্চিত্র প্রেক্ষাগৃহে যেমন বর্ণসংস্কার রক্ষা করা অসম্ভব, প্রায় তেমনি, কলকাতা শহরে সংস্কারের বা লোকাচারের জুহুম তামিল করা, বা আঁকড়ে থাকা ক্রমশ কঠিন হয়ে পড়ে। কলকাতার ধনীরা প্রায় সকলেই ছিলেন খ্রী। কিন্তু টাকার জোরে তাঁরাই হন সমাজের বিধাতা। ১৮২৯ সালে ১৩ই জুন 'বঙ্গদূত' পত্রিকা মন্তব্য করেন যে কলকাতা ও গোড় রাজ্যের সর্বত্র ধনবৃদ্ধি হেতু 'যেসকল লোক পূর্বে কোনো পথেই গণ্য ছিল না এক্ষণে তাহারা উৎকৃষ্ট নিকৃষ্ট উভয়ের মধ্যে বিশিষ্টরূপে খ্যাত হইয়াছে এবং দিন দিন দীন্যের দীর্ঘতা হ্রস্বতাকে পাইয়া তাহারদ্বিগের বাস্তব দিন প্রকাশ

পাইতেছে'। 'অনেক য়োয়োগীর মহাশয়েরদিগের সমাগম' হওয়ার 'এদেশে অবশ্যে বাণিজ্য ব্যবসায় চলিতেছে'। কলে যেমন ধনবৃদ্ধি ঘটে তেমনি অর্থও সচল হয়ে ওঠে। 'কলিতার্থ এ প্রকার এদেশের অবস্থান্তর হওয়াতে যেসকল উপকারোপযোগি কলোৎপত্তির সম্ভাবনা তন্মধ্যে অর্থ চলাচল এক প্রধান কল দৃষ্ট হইতেছে যেহেতুক ধন আর সারস্বতিকা ইহা রাশীকৃত হইলে কোন কলোদয় হয়না কিন্তু বিস্তীর্ণ হইলেই কলোৎপত্তির নিমিত্ত হয়'।<sup>১১০</sup> সচল অর্থ অচল সমাজজীবনকে গলিয়ে দেয়। দেখা যায় সেখানে ব্রাহ্মণরা করেন শূত্রের দাসত্ব। 'তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা' আক্ষেপ করে লেখেন : 'ইহা কি ব্রাহ্মণদিগের সামান্ত লক্ষ্যের বিষয় যে যে শূত্রেরা পূর্বে তাঁহারদিগের আজ্ঞা কারি দাস ছিল, এইক্ষণে তাঁহারা সেই শূত্রদিগের আজ্ঞাহুবতি হইয়াছেন—ধন সেবা জন্ত তাঁহারদিগের সেবাতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন ? যাঁহারা ব্রাহ্মণত্ব ও পণ্ডিতত্ব লইয়া দস্ত করেন, অনাহৃত, অনাদৃত, তিরস্কৃত হইলেও ধনিদিগের দ্বারে দ্বারে ভ্রমণ করা তাঁহারদিগের প্রাতঃকৃত্য হইয়াছে, এবং ধনিদিগের উপাসনা আন্তরিক ধর্ম্মানুষ্ঠান হইয়াছে। কি জানি তাঁহারা অন্তর্ধানের ক্রটি দেখেন, এনিমিত্তে কপালে দীর্ঘ রেখা, হস্তেতে কোষাপাত্র, এবং তদুপরি পলাশ্রানের প্রত্যক্ষ চিহ্ন স্বরূপ সিন্ধু বস্ত্র খণ্ড পরিপাটি রূপে সংস্থাপন পূর্বক উচ্চৈঃস্বরে আশীর্বাদকরত উপস্থিত করেন। অনেক মহোপাধ্যায় পণ্ডিত কিঞ্চিৎ ধন প্রাপ্ত হইলে দাতার মনোরম্য যে কোন অভিপ্রায়, তাহাকে শাস্ত্র সিদ্ধ বলিয়া প্রায়বল্য করেন, এবং কত অশাস্ত্রীয় ব্যবস্থা স্বহস্তেতেও লিখিয়া প্রদান করেন। এবস্ত্রকার অযোগ্য আচরণ প্রযুক্ত ক্রমে তাঁহারা সংসারে অধোগামি হইতেছেন, তদ্বিপরীতে অনেক শূত্র জ্ঞান ও যোগ্যতা দ্বারা উচ্চ পদে আরোহণ করিতেছেন। ইহা অপেক্ষা তাঁহারদিগের অধিক অপমানের বিষয় আর কি আছে যে ধর্ম্ম সন্মতীয় কোন কোন সভা হইলে শূত্রেরা তাহার অধিপতি করেন'।<sup>১১১</sup> কার্যত কলকাতার ধনিক-গোষ্ঠী এক নতুন ব্রাহ্মণশ্রেণীতে পরিণত হন। আর শূত্রপারোপজীবী মহোপাধ্যায় পণ্ডিতরা বেতসবৃত্তি দ্বারা জীবনধারণ করেন। এই সব ব্রাহ্মণদের চরিত্রের আরও পরিচয় আছে। রামমোহনের ব্যবহারে এঁদেরই প্রাণে আঘাত লাগে। Hyde East লাহেবের বাড়ীতে গিয়ে এঁরা কি বাসনা ব্যক্ত করেন তা আমরা আগেই দেখেছি।

তবে নতুন ব্রাহ্মণশ্রেণী অবশ্যই অধার্মিক ছিলেন না। বরং শাস্ত্র, ব্রাহ্মণ এবং ধর্ম্মকে রক্ষা ও পালন করার পবিত্র দায়িত্ব পালনে তাঁরা বিশেষভাবে

তৎপর হন। প্রধানত রায়মোহনের ব্রাহ্মসভা এবং হিন্দু কলেজের Derozio-র তত্ত্বপ ছাত্রদের হিন্দুধর্ম-বিরোধী উগ্রতার মোকাবেলা করার জন্য এবং ‘সধর্ম ও সনাতন ও সত্যবাহাদি ব্রহ্মার্থ’ সমাজের বিশিষ্ট শিষ্টদের একত্রিত করে তাঁরা ১৮৩০ সালের ১৭ই জানুয়ারী কলকাতার ‘ধর্মসভা’ নামে একটি সংস্থা স্থাপন করেন। ওই সভার উদ্যোগীদের মধ্যে যে ১২ জনকে নিয়ে সভার একটি বিবেচক সমিতি গঠিত হয়, তার মধ্যে ১ জন ছিলেন কুলীন ব্রাহ্মণ, ১ জন পিরানী ব্রাহ্মণ এবং ১০ জন শূদ্র। ১৯১১ ধর্মসভার সভ্যরা ঘোর বন্ধুশীল হলেও, সাধারণ ভাবে দেশে ইংরাজি শিক্ষা, গ্রী শিক্ষা প্রভৃতির প্রসারে তাঁরা বিশেষ উদ্যোগী ছিলেন। কিন্তু তাঁদের সে সংস্কারোৎসাহের কোন দৃঢ়, সঙ্গতিপূর্ণ, বৌদ্ধিক প্রতীকের ভিত্তি ছিল না। নারী শিক্ষার এবং নারী হত্যার তাঁরা সমান উৎসাহী ছিলেন। তাঁদের অনেকেই ছিলেন হুজুগপ্রিয়, আর অনেকের উদ্দেশ্য ছিল ‘স্বীয় মণ্ডলী মধ্যে যশ উপার্জন’ করা, ও সরকারের প্রিয়তা অর্জন করা। প্রকৃত পক্ষে, সমাজে ব্রাহ্মণদের ওপর মাতব্বরী করে, ব্রাহ্মণ ও সনাতন ধর্মের পোষক ও বন্ধকের ভূমিকা গ্রহণ করে, সমাজোন্নয়নের প্রতি উৎসাহ দেখিয়ে তাঁরা যেমন প্রমাণ করতে চাইতেন তাদের ব্রাহ্মণত্ব ও জাহির করতে চাইতেন তাঁদের ঐশ্বর্য, তেমনি লুকোতে চাইতেন তাঁদের শূদ্রত্ব। এইটাই ছিল তাঁদের মুক্তির বৈশিষ্ট্য।

দ্বিতীয় বৈশিষ্ট্যটি হচ্ছে জ্ঞানৈষণা। সেটাও ঘটে ‘অনেক যুগোপীয়া মহাশয়েরদিগের সমাগম’-এর কলে। কেন ইংরাজি ভাষা এবং পাশ্চাত্য জ্ঞানবিজ্ঞান এদেশে প্রবর্তিত হয় তার কিছু ইঙ্গিত আগে দেওয়া হয়েছে। আর বেশী বলার প্রয়োজন নেই। তবে যে, ‘Knowledge itself is power,’ তার সত্যতা সুপ্রমাণিত হয় আর একবার, বিশাল ভারতভূমিতে। যখনকার কথা বলা হচ্ছে তখন বঙ্গদেশের মাহুয জীবনের সবক্ষেত্রে দেউলিয়া হয়ে আশ্রয় নেয় ধর্মচর্চার অঙ্কুশে—আর সে ধর্মচর্চা পরিণত হয় লোকাচার পালনে। প্রকৃতপক্ষে লোকাচারই তখন ঈশ্বর—মাহুযের জীবনকে তা আঁকড়ে ধরে ছিল, যেমন বৃদ্ধ বট আট্টেপুঠে জড়িয়ে থাকে প্রাচীন দেবালয়কে। ঘোর পৌত্তলিকতা, ভেজিশ কোটি দেবদেবীতে বিশ্বাস, হাজার ব্রহ্মের পূজা পার্বন, ব্রত বিধি, আচার অহুষ্ঠান মাহুযকে সকাল থেকে সন্ধ্যা, জন্ম থেকে মৃত্যু পর্যন্ত বন্ধ-শালনে নিম্বেজ করে রেখেছিল। জীবনের অন্ত কোন ক্ষেত্রে নব্বয় দেবার বিশেষ অবকাশ ছিল না। শিক্ষা, বিদ্যাহীনতা ও সংস্কৃতি-

চর্চায় আলো নিপ্ত। হিন্দু সমাজে শিক্ষিতদের মধ্যে ব্রাহ্মণদের সংখ্যাই ছিল বেশী। কিন্তু সে শিক্ষা ছিল একটা প্রাণহীন প্রক্রিয়া, প্রায় সম্পূর্ণ বাস্তব-মূল্য-বর্জিত। যে শিক্ষা সাধারণত দেওয়া হত তার মূল লক্ষ্য ছিল ভারতের প্রাচীন বিভিন্ন বিজ্ঞার যথার্থতা প্রতিপাদন করা। কোন জীবনজিজ্ঞাসা মনকে নাড়া দিত না। প্রাত্যহিক জীবনে বুদ্ধি, যুক্তি প্রয়োগের প্রয়োজন বোধ করা হত না। ডাকাত কালীপূজা করত মায়ের দয়ার গৃহস্থের সর্বনাশ করার জন্ত, আর গৃহস্থ কালীপূজা করত মায়ের আশীর্বাদে নিবিয়ে জীবন-বাণন করার জন্ত। সমাজে মাহুষের চেয়ে ধর্মের মূল্য ছিল বেশী। তাই ধর্মের অহুশাসনে বহু প্রক্রিয়ার আত্মনির্বাচন, শিশুবিবাহ বহুবিবাহ, শিশুহত্যা, নারীহত্যা করা হত উৎসবের সঙ্গ, মহাসমারোহে, ঈশ্বরকে তুষ্ট করার জন্ত। একটা নিরুপায় বীভৎসতার, পাশবিকতার, নিবুদ্ধিতার ও আত্মপ্রবঞ্চনার ব্যসন পেরে বসেছিল মাহুষকে। এই ভয়ানক অবস্থার পরিবর্তন করার জন্তই রাম-মোহন অবতীর্ণ হন তাঁর সংগ্রামে। আর সে অবস্থাতে অধৈর্য হয়েই পাশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞানের নেশায় উন্নত হিন্দু কলেজের কিছু তরুণ ছাত্র দেখে—‘down with Hinduism’, Voltaire-এর কথা ‘écrasez l’infâme’-এর প্রতিধ্বনি।

সন্দেহ নেই যে উচ্চাকাঙ্ক্ষী, স্বযোগ-সন্ধানী বাঙালীদের অধিকাংশের কাছে তখন ‘English means rupees’ বা, ইংরাজী ছিল ‘money-making knowledge’। কিন্তু এতেও সন্দেহ নেই যে পাশ্চাত্য জ্ঞানবিজ্ঞানের চর্চা দেশে একটা বৌদ্ধিক ও নৈতিক বিপ্লব ঘটায়। অনেকের দৃষ্টিতেই দেশের ভবিষ্যতের একটা নতুন দিগন্ত উদ্ভাসিত হয়—মাহুষের মূর্তি ঘটে। ইংলণ্ড থেকে আমদানী করা একটাকা দামের বই ‘Age of Reason’, অতি চাহিদার ফলে যে কিছুদিনের মধ্যে পাঁচ টাকায় বিক্রী হয়, তা একটা নতুন বৌদ্ধিক ঝোঁককে প্রতীত করে। একজন বিশিষ্ট ইংরাজ রাজপুরুষ উল্লেখ করেন : ‘The steam boats, passing up and down the Ganges, are boarded by native boys, begging, not for money, but for books.’ পাদটিকা : ‘Some gentlemen coming to calcutta, were astonished at the eagerness with which they were pressed for books by a troop of boys, who boarded the steamer from an obscure place called Comercolly. A Plato was lying on the table, and one of the party asked a boy whether that

would serve his purpose. "Oh yes", he exclaimed, "give me any book ; all I want is a book" ।<sup>২১০</sup> ইংরাজী বই পড়ে ওই সব ছেলেরা যে শুধু ইংরাজী ভাষা এবং পাশ্চাত্য জ্ঞানবিজ্ঞানে বৃৎপত্তি লাভ করে তা নয়, তাদের মধ্যে সৃষ্টি হয় এক নতুন মানসিকতা । নতুন জ্ঞান শুধু মাত্র তাদের বৌদ্ধিক শক্তি বোগায়নি নৈতিক প্রভাব ও সাহসও যুগিয়েছিল । আদ্বীয় সভা বা Academic Association, গৌড়ীয় সভা বা Society for the Acquisition of General knowledge—এই সব সভা সমিতিগুলি, এবং 'সম্বাদ কৌমুদী,' 'Parthenon,' 'Enquirer,' 'জ্ঞানদেব,' 'Reformer,' 'Bengal Spectator' প্রভৃতি পত্র পত্রিকাগুলি এক নতুন মেজাজকে ঘোষিত করে । হিন্দু কলেজের ছাত্রী কৈলাসচন্দ্র দত্ত একটা প্রবন্ধে লেখেন : 'The people of India and particularly those of the metropolis, had been subject for the last fifty years to every species of subaltern oppression. The dagger and the bowl were dealt out with a merciless hand and neither age, nor sex nor condition could repress the rage of the British barbarians.' ।<sup>২১১</sup> কৈলাস দত্তের চিন্তের এ মুক্তি ও উত্তেজনা কোম্পানীর শাসন প্রতিষ্ঠার কলঙ্কতি । পাশ্চাত্য জ্ঞান বিজ্ঞানের আলো তখন বঙ্গদেশের কিছু মাহুঘের কাছে শালক ইংরাজদের শক্তি ও দুর্বলতা, দুটিই প্রকাশ করে দেয় ।

ইংরাজ কোম্পানীর শাসনে ভারতবাসীর যে মুক্তি ঘটে অস্তান্তদের মত রামমোহনও তা গভীরভাবে উপলব্ধি করেন তাঁর ব্যক্তিগত জীবনে । মুক্তির এষণাই হয় তাঁর চিন্তা ও কর্মের মৌল প্রেরণা । কিন্তু সে মুক্তি চান তিনি শুধুমাত্র নিজের জন্য নয়, সমগ্র দেশবাসীর জন্য । সে মুক্তির অর্থ আধ্যাত্মিক মোক্ষলাভ নয় । সে মুক্তি মাহুঘ লাভ করতে পারে তার জাগতিক জীবনের স্বাধ, শান্তি, স্বাচ্ছন্দ্য ও স্বাভাব্যের মধ্য দিবে, মাহুঘকে ভালবেসে । যে সব উচ্চাঙ্গী বাঙ্গালীদের কথা আগে বলা হয়েছে, তাঁদের সঙ্গে রামমোহনের একটা মৌল পার্থক্য ছিল । তাঁরা তাঁদের স্বাধীনতা ব্যবহার করেন প্রধানত নিজেদের স্বাধ, ঐশ্বর্য, শক্তি, খ্যাতি প্রভৃতির বৃদ্ধির জন্য । রামমোহন তা ব্যবহার করেন যেমন তাঁর ঐহিক স্বার্থের সমৃদ্ধির জন্য, তেমনি তাঁর ব্যক্তিগত চরিত্রের উৎকর্ষ সাধনের জন্য, এবং দেশবাসীর অভ্যুদয়ের কালে । রামমোহনের জন্য হয় ইতিহাসের এক যুগলঙ্কণে । ইতিহাসের তিনটি বৃহৎ বিপ্লবের তিনি সাক্ষী

ছিলেন—আমেরিকার বিপ্লব, ফরাসী বিপ্লব ও ইংলণ্ডের শিল্প বিপ্লব।  
 ইয়োরোপের ইতিহাসে যাকে বলে ‘Age of Reason’, তিনি সেই কালের  
 মাহুয। তাঁর সংবেদনশীল মন, তীক্ষ্ণ বুদ্ধি, চিন্তাশীলতা ও সঙ্গী চিন্তাবৃত্তি  
 তাঁর মধ্যে যে দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীর সৃষ্টি করে তা ঘনিষ্ঠভাবে সম্পৃক্ত ছিল ফরাসী  
 ‘Enlightenment’-এর সঙ্গে। প্রকৃতপক্ষে, ভারতবর্ষে তিনি ছিলেন অষ্টাদশ  
 শতাব্দীর ফরাসী চিন্তানায়কদের বৌদ্ধিক বংশধর এবং প্রতিভূ। ‘The  
 essential articles of the religion of the Enlightenment may be  
 stated thus : (1) man is not natively depraved ; (2) The end of  
 life is life itself, the good life on earth instead of the beatific  
 life after death ; (3) man is capable, guided solely by the light of  
 reason and experience, of perfecting the good life on earth ;  
 and (4) the first and essential condition of the good life on  
 earth is the freeing of men’s minds from the bonds of  
 ignorance and superstition, and of their bodies from the  
 arbitrary oppression of the constituted social authorities’।<sup>১১৮</sup>  
 এই চিন্তাধারারই প্রথম ভারতীয় পরিবাহক ছিলেন রামমোহন। আর একজন  
 বিদেশী চিন্তানায়ক যিনি বিশেষ ভাবে রামমোহনের চিন্তাকে প্রভাবিত  
 করেন, তিনি হচ্ছেন সপ্তদশ শতাব্দীর ইংরাজ দার্শনিক, John Locke।  
 রামমোহনের মূল বক্তব্য ছিল যে, মাহুযের সহজ বুদ্ধিপ্রবণতা ও বিচারবুদ্ধিই  
 তাঁর যত্নস্বত্বের বৈশিষ্ট্য। যে পরিমাণে মাহুয তাঁর নিজের বুদ্ধি ও বুদ্ধির  
 দ্বারা তাঁর জীবনকে নিয়ন্ত্রিত করবে, সেই পরিমাণেই সে মুক্ত। বুদ্ধি ও বুদ্ধির  
 দ্বারা মাহুয যেমন বাহ্য জগতের প্রক্রিয়াগুলিকে হৃদয়ঙ্গম করতে সক্ষম, তেমনি  
 সক্ষম তাঁর চিন্তাবৃত্তিগুলিকে নিয়ন্ত্রণ ও শাসন করতে—শুধু তাই নয়, সে গুলিকে  
 সর্বোদয়ের কাজে নিয়োজিত করতে। দেখা যায় যে ধর্ম চর্চার নাম করে ‘শত-  
 শত কষ্টকর ও নিরর্থক বিধি নিবেদন লেজুড়ের খত লাগিয়ে দে’য়া হয়েছে, আর  
 এ’গুলোই সমাজের উন্নতি না করে অনিষ্টের কারণ হয়েছে, এবং সামাজিক  
 উন্নতি না করে সাধারণ লোকদের উদ্ভ্রান্ত ও বিপর্যস্ত করেছে’।<sup>১১৯</sup> আবার  
 ‘প্রতিদিনই দেখা যাচ্ছে শত শত লোক কোন বিশেষ সম্মান লাভের জন্য  
 জন্ত, কিম্বা সামান্ত প্রাপ্তির আশায়, কতরকম অনশন উপবাস, একটা হাত  
 অনড় করে’ রাখা, শরীর পুড়িয়ে কেলা প্রভৃতি নানারকম দৈহিক নির্ধাতন  
 ও কষ্টভোগ করে’ থাকে’।<sup>১২০</sup> একদল ধর্মীর ‘প্রত্যয়ক...ইচ্ছামত নানা

মতবাদ, ধর্মমত ও বিশ্বাস প্রভৃতি বানিয়ে প্রচার করে, লোককে কষ্ট দেয়, ও তা'দের মধ্যে বিভেদ সৃষ্টি করে'।<sup>১২১</sup> বা যুক্তিগ্রাহ্য নয় রামমোহন তা গ্রহণ করতে পারেন ছিলেন : 'ধর্ম নেতারা তা'দের চেলাদের সন্তোষের জন্ত এমন ব্যাখ্যা করেন, যেন ধর্ম ও বিশ্বাসের ব্যাপারে যুক্তি তর্কের কোন স্থান নেই, এবং ধর্মের ব্যাপারে শুধু বিশ্বাস ও ঈশ্বরের কৃপাই একমাত্র নির্ভর। যে বিষয়ের কোন প্রমাণ নাই, বা যুক্তি বিকৃত, তা' একজন যুক্তিবাদী কি করে গ্রহণ বা স্বীকার করতে পারেন'।<sup>১২২</sup>

ভগু ধর্মগুরুদের দ্বারা প্ররোচিত হয়ে, নির্বিচারে, অন্ধের মত ধর্মীয় ও সামাজিক ছুঁচাচারগুলি পালন করে, যুগে যুগে মানুষ যেন ইচ্ছা করেই নিজেকে নাবালক করে বেখেলে। প্রয়োজন তার সাবালক হওয়া, নিজেই নিজের অভিভাবক হওয়া। রামমোহনের দৃঢ় বিশ্বাস ছিল যে, যে সমাজ 'self-directing power of personality'-র ওপর নির্ভরশীল, সে সমাজই শান্তি, নিরাপত্তা ও প্রগতির পরিবাহক হতে পারে। রামমোহন ছিলেন শঙ্করাচার্যের দার্শনিক অম্ববর্তী। কিন্তু তিনি মনে করেন যে মোক্ষলাভের জন্ত মানুষের অনাপ্রসন্ন হবার প্রয়োজন নেই, আপ্রসন্ন জীবনেই মানুষ—স্বাধীন, সাবালক, কলংকারমুক্ত মানুষ, তার অস্তিত্বের পরিপূর্ণতা লাভ করতে পারে।

আর একটা কথা : রামমোহন মনে করেন যে মানুষকে মানুষকে কোন মৌল প্রভেদ নেই। 'মানুষ হিসাবে তারা মূলতঃ একই বৃক্ষের ভিন্ন ভিন্ন শাখা মাত্র'।<sup>১২৩</sup> তাই, শুধু দেশের মানুষকে ভালবাসা ও সেবা করা নয়, পৃথিবীর সব মানুষকে তা করাই হচ্ছে প্রকৃত ধর্মের লক্ষণ : 'সর্বশক্তিমান একমাত্র ঈশ্বরে বিশ্বাসই প্রত্যেক ধর্মের মূলমন্ত্র। জাতি বর্ণ ও ধর্ম নির্বিশেষে সকল মানুষের ক্রিয় পরস্পরের প্রতি প্রীতি ও ভালবাসা দিয়ে জয় করাই প্রকৃতির সৃষ্টিকর্তা একমাত্র ঈশ্বরের নিকট গ্রহণীয় বিশুদ্ধ পূজা'।<sup>১২৪</sup> ওই একই বিশ্বাস ছিল একত্ববাদী খৃষ্টানদেরও : 'In the love of truth, and in the spirit of Jesus, we unite for the worship of God and the service of man'।

ব্যক্তিগত জীবনে রামমোহন স্বাধীনভাবে চিন্তা করেন, নিজের মতামত প্রকাশ করেন, অর্থোপার্জন করেন, নিজের নাগরিক অধিকার ব্যবহার করেন এবং স্বপ্ররোচিত হয়ে সমাজকে সংস্কার করতে, দোষ মুক্ত করতে ও সেবা করতে উত্তোষী হন। তিনি গভীর ভাবে উপলব্ধি করেন যে তিনি নিজেই

নিজের অভিভাবক, তিনি যুক্ত। তাঁর বনিষ্ঠ বন্ধু Adam লেখেন : 'I would say that I was never more thoroughly, deeply and constantly impressed than when in the presence of Rammohun Roy....that I was in the presence of a man of natural and inherent genius, of powerful understanding, and of determined will, a will determined with singular energy and uncontrollable self-direction to lofty and generous purposes. He seemed to feel to think, to speak, to act, as if he could not but do all this and that he must and could do it only in and from and through himself. and that the application of any external influence, distinct from his own strong will, would be the annihilation of his being and identity. He would be free, or not be at all. He must breathe an atmosphere of freedom, and not finding one ready-made to his hand, he made one for himself. He felt with the old English poet, My MIND TO ME A KINGDOM IS, and from this free domain he unweariedly directed his attacks against those systems of spiritual social and political oppression of which by the necessity of circumstances he was part and parcel, either as actor or sufferer, as priest or victim : ...Love of freedom was perhaps the strongest passion of his soul—freedom not of the body merely, but of the mind—freedom not of action merely but of thought'।<sup>২২৫</sup>

যুক্তির চিন্তা বাল্যকাল থেকেই রামমোহনের চিন্তকে চঞ্চল করে তোলে— শুরু হয় তাঁর সংঘাত পরিবার ও পরিবেশের সঙ্গে। যুক্তি যুদ্ধে তাঁর প্রথম সাফল্য ঘটে যখন তিনি নিজেকে পরিবারের প্রভাব ও মায়া থেকে মুক্ত করেন। রামমোহন তাঁর সংক্ষিপ্ত আত্মজীবনীতে লেখেন যে ইংরাজদের সঙ্গে পরিচিত হবার পূর্বে তিনি গোষণ করতেন 'a feeling of great aversion to the establishment of the British Power in India'। তাঁর পরই লেখেন যে ২০ বছর বয়সে 'I first saw and began to associate with Europeans, and soon after made myself tolerably acquainted with their laws and form of Government. Finding them generally more intelligent, more steady and moderate in their conduct, I gave up my prejudice against them and became inclined in their favour, feeling persuaded that their rule though a foreign



yoke, would lead more speedily and surely to the amelioration of the native inhabitants'।<sup>২২০</sup> ইংরাজ জাতির উদ্যোগ, কর্মশক্তি, শৃঙ্খলা, নির্ভীকতা, উদার দৃষ্টিভঙ্গী, রাজনৈতিক সংগঠন, আইনানুবর্তিতা, সততা, স্বাধীনতা-প্রিয়তা প্রভৃতি তাঁকে গভীর ভাবে আকৃষ্ট করে। তাঁর মনে কোন সন্দেহ থাকে না যে ইংরাজরা ভারতবাসীর চেয়ে উন্নত সভ্যতার অধিকারী, এবং একটি উন্নতিশীল জাতি। তিনি ইংরাজদের দেখেন ভারতবর্ষের জাতা হিসাবে। প্রধান কথা যে, তাঁর বিশ্বাস জন্মায় যে ভারতবর্ষে ইংরাজদের প্রতিষ্ঠা ভারতবাসীর পক্ষে কল্যাণকর হবে। অর্থাৎ, ইংরাজদের আগমন ভারতবাসীর কাছে একটা সুযোগ, একটা আলীর্বাদ হিসাবে দেখা দেয়। অনেকটা Bentinck-এর মত, তিনিও বিশ্বাস করেন যে ইংরাজদের উচ্ছেদ ঘটলে, ভারত আবার নিমজ্জিত হবে এক নিদারুণ অরাজকতার মহাপক্ষে। পূর্ববর্তী মুসলমান শাসনের তিনি তীব্র সমালোচক ছিলেন, কিন্তু মুসলমানদের বা তাদের ধর্মের প্রতি তাঁর কোন বিরূপতা ছিল না। মুসলমান শাসনের অবসানে তিনি খুশী হন, কিন্তু তার পরিবর্তে তিনি রাজপুত বা শিখ বা মারাঠাদের শাসনের প্রবর্তন মোটেই চান না। মোগল শাসনের পতনের পর দেশের রাজনৈতিক কর্তৃত্ব যাদের হাতে যায়, সেই দেশীয় রাজস্ববর্গ, রামমোহনের দৃষ্টিতে ছিলেন, 'a number of……rebellious nobility'। তাছাড়া, ভারতবর্ষে 'the notion of patriotism has never made its way'।<sup>২২১</sup> তিনি কি বলতে চান তা স্পষ্ট। রামমোহনের সমসাময়িক, ভারতের শেষ প্রকৃত স্বাধীন নরপতি পাঞ্জাবের মহারাজা রঞ্জিত সিং ছিলেন দেশের একাংশের অধিপতি, বহু গুণায়িত মানুষ—বীর যোদ্ধা, বিচক্ষণ নেতা, রাজনৈতিক সংগঠক, ও সুশাসক। কিন্তু জাতীয় স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা বলতে বা বোঝায় তা তাঁর চরিত্রে ও কর্মে সম্পূর্ণ অবিদ্যমান। তিনি ছিলেন আঞ্চলিক নেতা, জাতীয় নয়—জাতীয় নেতা হবার চেষ্টাও তিনি করেন নি। ১৮০২ সালে কোম্পানীর সঙ্গে তিনি যে চুক্তি করেন তা অনেকটা প্রবাদের পণ্ডিতদের অর্ধেক ত্যাগ করার মত। ইংরাজদের রাজনৈতিক ও সামরিক কার্যকলাপের আগ্রাসী চরিত্রটি যে তিনি উপলব্ধি করেন নি তাও নয়। তবুও তাঁর রাজনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গী ছিল সংকীর্ণ—সমসাময়িক দেশীয় রাজস্ববর্গের রাজনৈতিক সংকীর্ণতার তিনি ছিলেন প্রতীক। তিনি স্বাধীন শিখরাজ্য প্রতিষ্ঠা করেন, শিখ জাতীয়তা-

বাদকে শক্তিশালী ও সংহত করেন, কিন্তু সর্বভারতীয় জাতীয়তাবাদকে  
 নয়। ১৮৩১ সালে Bentinck-কে যে চিঠিখানি তিনি লেখেন, তার  
 চাটুকারিতা আজ ভারতবাসীর মনে তাঁর প্রতি অভক্তি তৃষ্টি করবে।<sup>২২৮</sup>  
 তাঁর শাসনের প্রশংসা করেও রামমোহন যত্নব্য করেন : 'The idea of  
 constitutional government being entirely foreign to his mind,  
 he has necessarily followed the same system of arbitrary rule  
 which has been for ages prevailing in the country'।<sup>২২৯</sup>  
 অর্থাৎ, বতই হুশাসক তিনি হন না কেন, তাঁর শাসন আইনের শাসন ছিল না।  
 আর একটা কথা। রণজিৎ সিং-এর বহু স্ত্রী ও রক্ষিতা ছিলেন। তাঁর  
 চিত্তের তাঁর চার রাণী এবং সাতজন রক্ষিতা আত্মাহুতি দেন। চিত্তের  
 অগ্নিগান করেন পুত্র খড়ক সিং। রণজিৎ সিং যদি ইংরাজদের বিভাঙিত  
 করে সারা ভারতের অধীশ্বর হতেন, তাহলে দেশে যেমন জাতীয় ঐক্য,  
 'constitutional government' বা মাহুষের নাগরিক অধিকার প্রতিষ্ঠিত  
 হত না, তেমনি হত না সতীদাহ বা অস্ত্রান্ত নিষ্ঠুর ও বর্বর প্রথার  
 উচ্ছেদ। কথাটা শুধু রণজিৎ সিং সম্বন্ধেই নয়, অস্ত্র রাজা, মহারাজা,  
 নবাব, বাদশা সকলের সম্বন্ধেই প্রযোজ্য। আরও একটা কথা। প্রায় চল্লিশ  
 বছরের অক্লান্ত তৎপরতার রণজিৎ সিং যে শিখরাজ্য গড়ে তোলেন, তা তাঁর  
 মৃত্যুর পর দশ বছরও টেকেনি—তাদের ঘরের মত ধরাশায়ী হয়।  
 ইংরাজদের বিরোধিতা করা মানেই রাজনৈতিক জাতীয়তা বোধের বা  
 'জাতীয় স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষার' পরিচয় দেওয়া নয়। ১৮৫৭ সালের যে  
 মহা বিদ্রোহ ইংরাজদের শক্তির ভিত্তিকে কাঁপিয়ে দেয়, তার ব্যর্থতা এসেছে  
 রমেশচন্দ্র ১৯৫৭ সালে লেখেন : 'The failure of the outbreak may  
 also be attributed to the fact that neither the leaders, nor  
 the sepoys and the masses were inspired by any high ideal.  
 The lofty sentiments of patriotism and nationalism, with  
 which they are credited, do not appear to have any basis in  
 fact. As a matter of fact, such ideas were not yet familiar  
 to Indian minds'।<sup>২৩০</sup> তাঁর এ বার রমেশচন্দ্র পরবর্তী কালেও পরিবর্তন  
 করার প্রয়োজন বোধ করেন নি। ভারতীয় রাজনৈতিক নবজাগরণের আবাহ  
 দ্বারা করেন সেই উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধের বিশিষ্ট বাঙ্গালী নেতারা কেউ  
 ১৮৫৭ সালের মহাবিদ্রোহকে সমর্থন করেননি, বরং তার ব্যর্থতার তাঁরা খুশী

হন। রমেশচন্দ্রের নিশ্চয় জানা আছে যে ১৭৫৭ সালে পলাশীর যুদ্ধে বাংলার নবাবের পরাজয়ে আনন্দিত হয়ে শোভাবাজারে নবরত্ন দেব বিপুল সমারোহে বিজয়োৎসব পালন করেন; এবং তার ঠিক ১০০ বছর বাদে দিপাহী বিজ্রোহের ব্যর্থতায় আনন্দিত হয়ে নবরত্ন দেবের পৌত্র, বঙ্গদেশের অভিজাত শিরোমণি রাধাকান্ত দেব আরও বেশী সমারোহে এক বিজয়োৎসবের অহুষ্ঠান করেন। মনে রাখতে হবে যে এই ঘটনাটি ১০০ বছরের ইঙ্গ-বঙ্গীয় রাজনৈতিক সম্পর্কের প্রতীক। ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে এ ঘটনা নিন্দনীয় নয়। এটাই ছিল বাস্তব পরিস্থিতি। ভারতের রাজনৈতিক ঐক্য এবং জাতীয় জীবনের আধুনিকীকরণ, এই দুটি বস্তু সর্বভারতীয় জাতীয়তা বোধের ভিত্তি। এবং ওই দুটিই ইংরাজ শাসনের অবদানক

Derozio, কালীপ্রসাদ ও কৈলাসচন্দ্রের কবিতায় ও কথায় রাজনীতিক স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষার যে পরিচয় পাই, তার প্রকৃতি কি ছিল—তারা প্রকৃত কি চান, এসব ব্যাপারের ঐতিহাসিক বিশ্লেষণ করা দরকার। অবশ্যই তাঁদের চিন্তায় একটা জাতীয় চেতনার ইঙ্গিত স্পষ্ট। কিন্তু সে চেতনার বাস্তবমূল্য সমসাময়িক রাজনৈতিক পরিস্থিতির আলোতেই বিচার করা দরকার। সে বিচারে এখানে প্রবৃত্ত হব না। রমেশচন্দ্র ১৮৫৭ সালের ঘটনা প্রসঙ্গে বলেন যে ‘patriotism and nationalism’ প্রভৃতি ‘ideas were not yet familiar to Indian minds’। স্বতরাং, ঐতিহাসিক বাস্তবতার অর্থাৎ, ভারতের তৎকালীন জাতীয় অবস্থা ও প্রয়োজনের প্রকৃতির আলোতে বিচার করলে রামমোহনের রায়ের সঙ্গে একমত হতে হয়—‘this fiery love of independence a chimera’। এর মানে হিন্দু কলেজের শিক্ষক ও ছাত্রদের স্বপ্ন, আকাঙ্ক্ষা বা ক্রোধকে অনাদর বা অবজ্ঞা করা অবশ্যই নয়। তবে এটাও ঠিক যে হিন্দুকলেজের অনেক ‘fiery’ যুবক পরবর্তী জীবনে ব্রিটিশ শক্তির সেবক এবং জাবক হিসাবে খ্যাতি অর্জন করেন।

ভারতে ইংরাজদের অভ্যুদয়ের ফলে যে পরিবর্তন প্রক্রিয়া শুরু হয়, রামমোহন শুধুমাত্র তার দর্শক ছিলেন না, তাতে তিনি একটি বৃহৎ সক্রিয় ভূমিকা গ্রহণ করেন। কেউ তাঁকে ডাকে নি। তাঁকে ডাকে তাঁর দেশ; সে ডাকে সাড়া দিতে তাঁকে প্ররোচিত করে তাঁর বুদ্ধি, তাঁর অঙ্গদৃষ্টি, তাঁর মানবতা—স্বপ্রণোদিত হয়ে তিনি গ্রহণ করেন এক বৃহৎ ব্রত। ভারতবর্ষে তখন যে বৃহৎ ঐতিহাসিক পরিবর্তন ঘটতে থাকে, সেটা একটা বিশ্ব ঐতিহাসিক

প্রজিয়ার একটা অংশ। কোন ইংরাজের ব্যক্তিগত ইচ্ছাতে, তা ঘটেনি; কোন ভারতবাসীর অনিচ্ছা তাকে রোধ করতে পারেনি। পাশ্চাত্য সভ্যতা-সংস্কৃতির আত্মাণী অগ্নির উত্তাপ ভারতীয় জীবনে এক নতুন প্রাণ সঞ্চার করে। ইতিহাস এক নতুন খাতে প্রবাহিত হয়। সে পরিবর্তনের রূপটি তখনকার যত রামমোহন যত স্পষ্ট উপলব্ধি করেন, তাঁর সাময়িক কোন ভারতীয় তা করতে পারেন নি। তাই তিনি ভেবে চিন্তেই ইতিহাসের নতুন ধারাকে সূক্ষ্ম সংকেত দেন।

রামমোহনের দৃষ্টি ছিল সমগ্র দেশের দিকে, শুধু বঙ্গদেশের দিকে নয়। তিনি সমগ্র দেশের ইতিহাস ও সংস্কৃতির সঙ্গে, দেশের বিভিন্ন অঞ্চলের মানুষের অবস্থা ও সমস্যার সঙ্গে মোটামুটি পরিচিত ছিলেন। তাঁর সময়ে তিনি যত সংখ্যক দেশবাসীর সঙ্গে তাঁদের ভাষার আলাপ আলোচনা করতে পারতেন, তা খুব কম ভারতবাসীই পারতেন। দিল্লীর বাদশা, তাঁর প্রতিভূ হিসাবে কাজ করার জন্ম রামমোহনকেই যোগ্যতম ব্যক্তি বলে মনে করেন। রামমোহনও যা বলেন তা সমগ্র দেশবাসীর উদ্দেশ্যেই বলেন। দেশবাসীর যোগ্যতায় তার গভীর আস্থা ছিল। ভারতবাসী সশব্দে একটা প্রশ্নের উত্তরে তিনি জবাব দেন : ‘They have the same capability of improvement as any other civilized people’।<sup>১৩১</sup> তিনি অজুলি নির্দেশ করেন সারা দেশের মানুষগুলোর দিকে। রামমোহনের দৃষ্টি ছিল জাতীয়, আঞ্চলিক নয়।

উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে ভারতে ব্রিটিশ উপনিবেশিক শাসনের অবিরোধিতা পরিষ্কৃত হয় নি—সেটার তখন জ্ঞানবস্থা। রামমোহন, Derozio, কালীপ্রসাদ, বা হিন্দু কলেজের ইতিহাসের যে ছাত্ররা জনৈক বিদেশী মহিলার আমেরিকা সশব্দে প্রশ্নের উত্তরে বলে ‘They were formerly a Colony of England, but that on being taxed excessively, they had taken upon them the governing of themselves, as...we shall one day do’;<sup>১৩২</sup>—তাঁরা সকলেই সেই ক্রমবর্ধমান অবিরোধটির প্রাথমিক লক্ষণ হয়ে দেখা দেন : ‘our Rulers are preparing a scourge for their own backs’।<sup>১৩৩</sup> হিন্দু কলেজের যে ছাত্ররা ‘the ruin of caste’ চায়, তারা যে অনতিবিলম্বে ‘the ruin of British interests’-ও চাইবে এমন আশঙ্কা ইংরাজ কর্তৃপক্ষের তখন বেশ জন্মায়। রামমোহন স্বদেশের বর্তমান

এবং ভবিষ্যৎ বার্ষের কথা চিন্তা করেই ইংরাজ শাসক ও শাসনের সঙ্গে সহযোগিতা করেন। সঙ্গে সঙ্গে যখনই তিনি মনে করেন যে ইংরাজ শাসকরা এদেশে কোন ভুল ত্রুটি বা অবিচার অস্তায় করছে, নিঃশব্দচিন্তে তিনি তার সমালোচনা ও প্রতিবাদ করেন। তাঁর অসাধারণ ক্ষমতার পরিচয় পেতে ইংরাজদের দেবী হয়নি। তাঁরা অনেকেই তাঁর গুণমুগ্ধ ছিলেন, আবার তাঁর সম্বন্ধে অনেকের একটা আশঙ্কাও ছিল।

কোম্পানীর সরকারের প্রতি রামমোহনের আকর্ষণের প্রধান কারণ ছিল যে বিদেশী হলেও সে সরকার ভারতে আইনের শাসন প্রবর্তন করে—যা পূর্বে ছিল না। এবং আইনের শাসন আছে বলেই দেশের উজ্জ্বলী পুরুষেরা অব্যবধি খোলা বাজারে লেনদেন করে অর্থোপার্জন করতে পারে; তাদের ব্যক্তিগত সম্পত্তি সুরক্ষিত থাকে; তারা নাগরিক অধিকার ভোগ করে; শাসনতন্ত্রের জোর জুলুম থেকে মুক্ত বোধ করে; এবং স্বাধীনভাবে তাদের মতামত প্রকাশ করতে পারে—এমন কি সরকারের সমালোচনাও করতে পারে। এই আইনের শাসন এবং ব্যক্তি-স্বাধীনতা, এবং ভারতের সর্বদীন উন্নতির সম্ভাব্যতা—এইটি ব্যাপার, রামমোহনের মতে আবৃত্তিক সম্পর্কে যুক্ত: 'A proof of the Natives of India being more and more attached to the British Rule in proportion as they experience from it the blessings of just and liberal treatment, is, that the Inhabitants of Calcutta, who enjoy in many respects very superior privileges to those of their fellow-subjects in other parts of the country, are known to be in like measure more warmly devoted to the existing Government; nor is it at all wonderful they should in loyalty be not at all inferior to British-born Subjects, since they feel assured of the possession of the same civil and religious liberty, which is enjoyed in England, without being subjected to such heavy taxation as presses upon the people there' ১৭৯৯ এ ছাড়াও রামমোহন মনে করেন যে 'higher and better educated classes of Europeans'...'educated persons of character and capital', এদেশে স্থায়ীভাবে বসবাস করলে, উভয় দেশের বন্ধন দৃঢ় হবে, সম্পর্ক হবে ঘনিষ্ঠ, এবং উভয়েই লাভবান হবে—এ হচ্ছে কোম্পানীর

একচেটিয়ানার বিরুদ্ধে Adam Smith এবং Bentham-এর দাব্যই।  
 কোম্পানীর মালিকরা তাঁর এ মতের সমর্থক ছিলেন কি না, সে আলোচনা  
 এখানে অবাস্তব। তবে রায়মোহন একথা বলতে চাননি যে ইঙ্গ-ভারতীয়  
 সম্পর্ক চিরকাল রাজা-প্রজার সম্পর্ক হয়েই থাকবে। তিনি স্পষ্টই ইঙ্গিত  
 করেন যে শিক্ষিত, সমৃদ্ধ, উন্নতিশীল ভারত এবং ইংলণ্ড একযোগে  
 ক্রমশ গড়ে তুলবে একটা অবিচ্ছেদ্য সম্পর্ক, সমসাময়িক ভিত্তিতে। আর,  
 স্বল্প ভবিষ্যতে তাদের সে সম্পর্ক যদি বিচ্ছিন্ন হয়ও বটে, তবুও তাদের আদান  
 প্রদান থাকবে অক্ষুণ্ণ : 'Some apprehend,...that if the population  
 of India were raised to wealth, intelligence, and public spirit,  
 by accession and by the example of numerous respectable  
 European settlers, the mixed community so formed would  
 revolt (as the United States of America formerly did) against  
 the power of Great Britain, and would ultimately establish  
 independence. In reference to this, however, it must be  
 observed that the Americans were driven to rebellion by mis-  
 government, otherwise they would not have revolted and  
 separated themselves from England. Canada is a standing  
 proof that an anxiety to effect a separation from the mother  
 country is not the natural wish of a people, even tolerably  
 well-ruled. The mixed community of India, in like manner,  
 so long as they are treated liberally, and governed in an  
 enlightened manner, will feel no disposition to cut off its  
 connection with England, which may be preserved with so  
 much mutual benefit to both countries. Yet, as before obser-  
 ved, if events should occur to effect a separation, (which may  
 arise from many accidental causes, about which it is vain to  
 speculate or make predictions), still a friendly and highly  
 advantageous commercial intercourse may be kept up between  
 two free and Christian countries, united as they will then  
 be by resemblance of language, religion, and manners'।<sup>১৩৫</sup> ওই  
 'separation' কথাটা নিয়ে Macaulay এবং Trevelyan যা বলেন তা  
 আমরা আগেই শুনেছি। Trevelyan-এর কথা আরও দু'চারটে শোনা যাক :  
 '...The change will...be peaceably and gradually effected : there

will be no struggle, no mutual exasperation ; the natives will have independence, after first learning how to make a good use of it : we shall exchange profitable subject for still more profitable allies...If this course be adopted, there will, properly speaking, be no separation. A precarious and temporary relation will almost imperceptibly pass into another far more durable and beneficial.'<sup>১৩৩</sup> রামমোহন, Macaulay, Trevelyan প্রভৃতির ইক-ভারতীয় ভাবনার সমধর্মিতা স্পষ্ট। তবে শাসিত রামমোহন জোর দেন 'principle'-এর ওপর এবং শাসক Macaulay ও Trevelyan জোর দেন 'expediency'-র ওপর। রামমোহন নিঃসন্দেহ ছিলেন যে 'the amelioration of the native inhabitants' মাত্র ইংরাজ শাসনের মাধ্যমেই সম্ভব। তার জন্ত ইংরাজ নীলকরদের সামান্য উৎপীড়ন ভারতবাসীর উপেক্ষা করা উচিত। ১৮২২ সালে কলকাতার একটি বক্তৃতাতে তিনি বলেন : 'There may be some partial injury done by the indigo planters ; but, on the whole, they have performed more good to the generality of the natives of this country than any other class of Europeans, whether in or out of the service'<sup>১৩৪</sup> তিনি নিজেকেও বোঝান, এবং তাঁর ভারতীয় শ্রোতাদেরও বোঝাতে চান যে ভবিষ্যতের মুখ চেয়ে বর্তমানের দুঃখকে উপেক্ষা কর।

যে ভারতীয় ঐক্য ও আধুনিকীকরণ ইংলণ্ডের দান, তাই কালক্রমে হয়ে দাঁড়ায় তাদের কাল। সে ঐক্য এবং আধুনিকীকরণের প্রথম ভারতীয় প্রবক্তা ছিলেন রামমোহন। দেশের চিন্তাই তাঁর জীবনের প্রধান চিন্তা ছিল। দেশের ভবিষ্যতের কথাই তিনি নিরন্তর ভাবেন। কিন্তু যে ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে তিনি নিশ্চিত ছিলেন, ইতিহাস তাকে বানচাল করে দেয়। একটা বৃহৎ পরিবর্তন প্রক্রিয়ার ঘূর্ণাবর্তে জড়িয়ে গিয়েছিলেন বলে তিনি দেখতে পান না যে উপনিবেশিক শাসনে ওই 'just and liberal treatment'-এর একটা সীমা আছে। প্রকৃত পক্ষে Munro বা Elphinstone, Metcalfe বা Bentinck, Macaulay বা Trevelyan—সবাই উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধের শাসক ; তাঁদের উদার হওয়ার যে সীমা ইতিহাস নির্ধারণ করে দেয় সেটা তাঁরাও দেখতে পান নি। এমনই 'good' নীলকর সাহেবেরা এবং

তাদের পোষক ইংরাজ শাসকরা করেন যে রামমোহনের ও Macaulay-র বক্তৃতার ৩০ বছরের মধ্যেই প্রকাশিত হয় দীনবন্ধু মিত্রের 'নীলদর্পণ' নাটক, এবং ঘটে এক সাংবাদিক নীল বিদ্রোহ।

বন্ধন ও বিচ্ছেদের স্বপ্ন রামমোহন ও Macaulay উভয়েই দেখেন। Macaulay-র বক্তৃতা আগেই শুনেছি। আধুনিক মনোবিজ্ঞানীরা তাঁর কথাগুলির যে ব্যাখ্যাই করুন না কেন, তাঁদের কারোয় আশাই পূর্ণ হয়নি। সেটা ইতিহাসের একটা জুর হাসি। ইতিহাসের যে 'accidental causes' সম্বন্ধে 'speculate' করতে রামমোহন ছিলেন নারাজ, বা যে 'accidents' ছিল Macaulay-র কাছে 'unforeseen', তা বছর তিরিশের মধ্যেই তাঁদের 'most profound schemes of policy'কে প্রকৃতই 'derange' করে দেয়। রামমোহনের মৃত্যুর এবং Macaulay-র ভারত ভ্রমণের ২৫ বছরের মধ্যেই, আগেই বলেছি, এদেশে ইংরাজদের শত্রুতা বন্ধুতে পরিণত হয়, এবং বন্ধুতা শত্রুতে পরিণত হতে শুরু করে। রামমোহন এবং Macaulay-র পরিকল্পনা অল্পব্যয়ী ইংরাজ শাসনের আগুতার ভারতবাসী যে সভ্য বা উন্নত হয়নি তা নয়, তবে তারা যতই তা হয়, ততই যেমন তারা বিগড়ে যায়, তেমনই ইংরাজ শাসকদের ভারতীয় বন্ধন বিচ্ছিন্ন করার অনিচ্ছা বৃদ্ধি পায়। Macaulay-র বক্তৃতার পর ৪০ বছরও কাটেনি। ভারতের প্রধান শাসন Mayo লেখেন : 'We are determined as long as the sun shines in heaven to hold India. Our national character, our commerce, demand it, and we have, one way or another, 250 millions of English capital fixed in this country'।<sup>১২৩৮</sup>

রামমোহন বা চেয়েছিলেন তা ঘটেনি। এককালে তাঁদের তিনি ভারতের জাতা বলে স্বাগত জানান আর এককালে, তাঁর এক বিশিষ্ট ভক্ত তাঁদের দ্বন্দ্ব বলে বর্ণনা করেন। এর মানে এই নয় যে রামমোহনের দেশপ্রেম ছিল ভূয়া বা তিনি জাতীয় স্বাধীনতা চান নি। আজকের দিনের উগ্র জাতীয়তাবাদীরা রামমোহনের দেশপ্রেম সম্বন্ধে যে ক্রোড প্রকাশ করেন, সেটাও একটা ঐতিহাসিক সমজ্ঞা। মুন্সিল বোধ হয় এই যে—Croce বা বলেছেন, 'All history is contemporary history'।

তবুও রামমোহন বা Macaulay-র ঐতিহাসিক অন্তর্দৃষ্টি ও আশা একেবারে ব্যর্থ হয় নি। তাঁদের মানসপুঞ্জেরা আশা ছাড়েন নি। শতাব্দীর শেষভাগে



ভারতীয় জাতীয়তাবাদের একজন বিশিষ্ট প্রবক্তা, দাদাভাই নওরোজী বলেন :  
 'True British rule will vastly benefit both Britain and India. My whole object in all my writings is to impress upon the British people that instead of a disastrous explosion of the British Indian Empire, as must be the result of the present dishonourable un-British system of government, there is a great and glorious future for Britain and India to an extent unconceivable at present, if the British people will awaken to their duty, will be true to their British instincts of fair play and justice, and will insist upon the "faithful and conscientious fulfilment" of all their great and solemn promises and pledges'।<sup>১৭৯</sup>  
 কথাগুলি রামমোহনের বক্তব্যের প্রতিধ্বনি মনে হতে পারে ; এবং সেগুলি বলা হয় Bentinck বা Macaulay-র কালে নয়, Mayo, Fitzjames Stephen, John Strachey প্রভৃতির কালে। দাদাভাই নওরোজীর রাজনীতির মধ্যে রমেশচন্দ্র জাতীয় স্বাধীনতার বা রাজনৈতিক স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষার আভাস পান কি ?

কে প্রকৃত দেশপ্রেমিক, এটা একটা, আগেই বলেছি, ঐতিহাসিক প্রশ্ন, অভিধানে তার মানে খুঁজতে বাওয়া ব্যর্থ। বিংশ শতাব্দীর সত্তরের দশকে স্বাদের রাজনৈতিক কর্মসূচীর একটি অঙ্গ হ'ল অতীতের জাতীয় 'নেতাদের মুণ্ডচ্ছেদ করা, তাঁদের কার্যকলাপ সমর্থন না করলেও, তাঁরা দেশপ্রেমিক নন বা তাঁদের রাজনৈতিক স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা নেই, একথা অনেকেই স্বীকার করেন না। গান্ধীজি মনে করতেন যে স্বভাবচন্দ্র স্বাধীনতা আন্দোলনের প্রকৃত নেতৃত্বের যোগ্য নন, আবার স্বভাবচন্দ্র মনে করেন যে গান্ধীজির দেশসেবা যতই মহৎ হক না কেন 'India's salvation will not be achieved under his leadership'।<sup>১৮০</sup> গান্ধীজি ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের একজন অল্পপত প্রজা হিসাবেই তাঁর স্বাধীনতা আন্দোলন পরিচালনা করেন। বাল গঙ্গাধর তিলক, যার 'love of national independence' ছিল খুবই 'fiery', ১৯১৪ সালের ২৭ এ আগষ্ট বন্দী অবস্থা থেকে মুক্তি প্রার্থনা করে যে চিঠিখানি সরকারকে লেখেন, সেটি পড়লে মনে হতে পারে যে স্বয়ং ভাইসরয় সেটির খসড়া করে তাঁকে দিয়ে লই করিয়ে নেন। ১৯৪৭ সালে ব্রিটিশ শাসকেরা যে সব ভারতীয় নেতাদের হাতে দেশের স্বাধীনতা তুলে দেন, তাঁদের পূর্বপুরুষেরা রামমোহনের কাছ

থেকেই জাতীয়তাবাদের পাঠ গ্রহণ করেন। তখন এই যে 'British instincts of fair play and justice' সম্বন্ধে উত্তর পুরুষদের ক্রমশই মোহমুক্তি ঘটে; এবং সহযোগিতার পথ পরিহার করে তাঁরা অসহযোগিতার পথ গ্রহণ করেন। যে 'fiery love of independence' বিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে প্রকাশিত হয়, ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে তা 'chimera'-ই ছিল। ১৮৩২ সালের ব্রিটিশ সংস্কার আইন এসম্বে রামমোহনের কথা 'As I publicly avowed that in the event of the Reform Bill being defeated I would renounce my connection with this country', ১৮৩২ সালের রাজনৈতিক পৃষ্ঠে একেবারে বেমানান বটে—কিন্তু ঐতিহাসিকেরা জানেন যে সেটাই হচ্ছে ইতিহাসের বৈচিত্র্য।

রমেশচন্দ্র আমাদের চেয়ে অনেক ভাল জানেন যে ইংরাজ শাসনের প্রতিষ্ঠা ভারতীয়দের পক্ষে কতটা দুর্ভাগ্যের কারণ হয়েছিল, এবং সে শাসনে ভারতের উন্নতি হয় কিনা। এ বিষয়ে তাঁর মতামত তিনি হাজার হাজার পৃষ্ঠার ব্যক্ত করেন। কাশীপ্রসাদ তাঁর 'রাজনৈতিক স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা' ইংরাজী ভাষাতেই প্রকাশ করেন। ইংরাজীতে কবিতা লিখেই মধুসূদন তাঁর সাহিত্য জীবন শুরু করেন। 'বন্দে মাতরম' মস্তের উদ্গাতা বঙ্কিমচন্দ্র তাঁর সাহিত্যিক জীবনের প্রারম্ভে ইংরাজীতে একটি উপন্যাস রচনা করেন। ভারতীয় জাতীয় আন্দোলনের পিতৃপুরুষরা সাধারণত ইংরাজীতেই তাঁদের মনের কথা ব্যক্ত করতেন। অজ্ঞ ও স্বাধীনতা লাভের বজ্রিশ বছর বামে ইংরাজী ভাষাকে ভারতীয় জাতীয় ঐক্যের একটি ভিত্তি প্রস্তর মনে করার মাহুকের অভাব নেই। আর রমেশচন্দ্র নিজেরও তাঁর বিপুল পরিমাণ ঐতিহাসিক রচনার পনেরো আনাই লেখেন ইংরাজী ভাষাতে। ভারতবাসীর ইংরাজী জ্ঞান ইংরাজদের বিশ্বয় সৃষ্টি করে।

ইংরাজ শাসনের প্রভাব সম্বন্ধে দেখা যাক, রমেশচন্দ্রের নিজের মত কি। তিনি লেখেন : 'To put it in a concrete form, the most important result of the impact of Western culture on India was the replacement of blind faith in current traditions, beliefs, and conventions—characteristic of the Medieval Age—by a spirit of rationalism which seeks to inquire and argue before accepting anything. The revolt of the mind against the tyranny of dogma and traditional authorities, beliefs and customs, is the first

requisite for freedom of thought and conscience which lies at the root of progress in social, religious and political spheres of life'।<sup>১৯৯</sup> এবিষয়ে রামমোহনের কৃষিকা সম্বন্ধে রমেশচন্দ্রের অভিযত পূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে। ওই একই প্রসঙ্গে রমেশচন্দ্র আরও লেখেন : 'If we analyze the progress of Indian people during the nineteenth century, it will appear that there was hardly any aspect of life and society which was not deeply affected by the impact. Side by side with the rise of new religious sects, we find a profound change in the orthodox Hindu religion. There was a persistent demand for the removal of social abuses and the introduction of social reforms on modern lines. The ideals and method of education underwent a revolutionary change. Equally revolutionary was the change brought into the domain of literature, and modern Indian literatures in spoken languages in different localities had their birth. The periodical literature was an innovation with far-reaching consequences. The printing press made an epoch-making change in the spread of education among the people. All these factors combined to generate among the Indians a strong sense of patriotism and nationalism which had hitherto been lacking'।<sup>২০০</sup> এর পরও কি রমেশচন্দ্র বলতে পারেন যে 'ভারতের পক্ষে.....ইংরাজদের অধীন থাকা' (৪৫) শুধুমাত্র তার হুঁজুগোরই কারণ হয়ে দেখা দেয়, বা সে পরাধীনতা 'ভারতে নব আগরণের উপযোগী নহে' (৪৫)?

আগেই বলেছি ইংরাজদের ভারত অধিকার ঘটে একটা ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার ফলে, কারো ব্যক্তিগত ইচ্ছার নয়। আধুনিক ইতিহাসের পাঠকরা জানেন যে সে প্রক্রিয়া যেমন ইংরাজদের বিশাল কৃতিত্বকে স্মৃতিত করে, তেমনি স্মৃতিত করে ভারতীয়দের নিদাক্ষণ ব্যর্থতাকে—খৃষ্টান ঈশ্বরের হাতে ভারতীয় ঈশ্বর ঈশ্বরীদের শোচনীয় পরাজয় ঘটে, যেমন শোমনাথ শিব স্বল্পতান যামুন বা স্বল্পতান আল্লাউদ্দিনকে প্রতিরোধ করতে ব্যর্থ হন। ঐতিহাসিক জানেন কোথায় ছিল ইংরাজদের শক্তি এবং ভারতীয়দের দুর্বলতার উৎস; এবং কিতাবে ভারতীয়েরা নিজেদের ইংরাজ শক্তির অধীনতা পাশে আবদ্ধ করে। ইংরাজদের ভারত অর্থাৎ একটা যৌথ উত্তাপে সম্পন্ন হয়—সে উত্তাপে ইংরাজও

ভারতবাসী প্রায় সমান অংশীদার ছিলেন। রামমোহন ইংরাজদের ভারতকে আসতে আমন্ত্রণ জানাননি। নিজাম বা পেশোরা বা রণজিৎ সিং-এর দেশপ্রেমও তাঁর চিন্তে সঞ্চারিত হয় নি। তিনি তাঁর কালে সংঘটিত একটা ঐতিহাসিক প্রক্রিয়াকে লক্ষ্য করেন গভীর ভাবে। সে প্রক্রিয়া শুধুমাত্র ভারতীয় নয়, বিশ্ব-ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া। সেটির সঠিকত্ব সম্বন্ধে তাঁর বৌদ্ধিক প্রত্যয় জন্মায়, এবং সেটি যে তাঁর দেশের উন্নতির অন্তকূল এসম্বন্ধেও তাঁর কোন সন্দেহ থাকে না। আজকের দিনের হিন্দু বা অন্তর রং-এর জাতীয়তাবাদী দেশপ্রেমিকেরা তাঁর ঐতিহাসিক ভূমিকার ভাৎপর্ধ্য ও প্রকৃত চরিত্র বুঝতে অক্ষম হতে পারেন, কিন্তু নিরাসক্ত ঐতিহাসিকেরা কবেন না।

সম্প্রতি একজন বিশিষ্ট ইংরাজ ঐতিহাসিক লেখেন : 'Westernization was the only solution, and if this meant not only learning from and imitating the foreigners but accepting their alliance against the local forces of traditionalism, i.e. their domination, then the price had to be paid. It is a mistake to see such passionate 'modernizers' in the light of later nationalist movements simply as traitors and agents of foreign imperialism'।\*\*\*

রামমোহনের জন্ম এবং মৃত্যু ঘটে যে কালে, বিশ্ব-ইতিহাসের পরিপ্রেক্ষিতে সেটাকে বলা যায় বিপ্লবের যুগ। বৌদ্ধিক দৃষ্টিতে সেটা ছিল 'rationalism, এবং 'liberalism'-এর যুগ। সে যুগেই আধুনিক গণতান্ত্রিক, শিল্পকেন্দ্রিক, পুঁজিবাদী সভ্যতার আবাদ করা হয়—আর প্রকৃত আধুনিক সভ্যত-সংস্কৃতির যৌবনোদগম ঘটে। সে যুগেই বিপুল গণতান্ত্রিক সংস্কার ও শিল্পোন্নয়নের কলে ইংলণ্ড হয়ে ওঠে পৃথিবীর সবচেয়ে ধনী, শক্তিশালী, উদ্বৃত্ত ও সম্প্রসারণশীল দেশ। সে যুগের মানুষ রামমোহনের জীবনদর্শনের বাস্তবতা সে যুগেই প্রকটিত হয়—তারপর তা ক্রমশ তাঁর দেশেই একটা প্রেরণাদায়ক ভাবদৃষ্টিতে পরিণত হয়। সে যুগটা যে স্বাভাবিক ঐতিহাসিক প্রচোদনার ও প্রক্রিয়ার বেশ দ্রুত একটা ঘোর জাতীয় শক্তি সাধনার এবং আগ্রাসনের যুগে পরিণত হতে পারে, তা রামমোহনের দৃষ্টিতে ধরা পড়েনি। তিনি যখন আন্তর্জাতিক মৈত্রী, ঐক্য ও সমঝোতার বানী প্রচার করেন, যখন উৎসাহিত, পরানন্ত মানুষের মুক্তিতে উদ্বীণনা বোধ করেন, তখন প্রকৃতপক্ষে, সে আন্তর্জাতিকতার বাতি নিবু নিবু। রামমোহনের আন্তর্জাতিক ভাবনা যত্ন ছিল বটে, কিন্তু

তার ভবিষ্যৎ ছিল অন্ধকার। পশ্চাত্যদৃষ্টির দ্বারা আল সেটাই আমরা উপলব্ধি করি।

তার প্রবন্ধে নয়, অল্পজ্ঞ রমেশচন্দ্র দেখাতে চেষ্টা করেন যে, যে গভীর জাতীয়তা বোধ উনবিংশ শতাব্দীর শেষভাগে ভারতবাসীকে উদ্বুদ্ধ করে, বা ভারতীয় নবজাগরণের প্রধান লক্ষণ হয়ে দেখা দেয়, তার মূল উপাধান ও প্রেরণা হচ্ছে, যাকে বলে 'neo-Hinduism'। রমেশচন্দ্রের যুক্তির ধারাটি দুর্বোধ্য নয় মোটেই—ভারতীয় হিন্দু জাতির যে তেত্রিশ কোটি অবসর দেবদেবী কয়েক হাজার স্নেহ ইংরাজকে এক সময় প্রতিহত করতে ব্যর্থ হন, হিন্দু রামমোহন তাঁ দেব বর্জন করে উপনিষদের 'একমেবাদ্বিতীয়ম্' ঈশ্বরে আত্মাবান হন। দেখা যায় যে উনবিংশ শতাব্দীর শেষভাগে সেই দেব দেবীরাই আবার জেগে উঠে ভারতবাসী হিন্দুদের এক নতুন ইংরাজ বিরোধী জাতীয়তাবাদে উদ্বুদ্ধ করেন : 'The feeling of Hindu nationalism was further strengthened by the rise of neo-Hinduism, generally known as Revivalism...It was a swing back to Hinduism—not the Vedic Hinduism and monotheism of Rammohan, but the Hinduism with all its subsequent developments (দ্বিসহস্রাব্দিক দুর্গাপূজা পর্যন্ত।) which were repudiated by him and his followers'।<sup>২০০</sup> এখন, যেহেতু রামমোহন কোটি কোটি পৌরাণিক দেবদেবীদের নিন্দুক ছিলেন, সেইজন্ত তাঁকে যেমন ভারতীয় নবযুগের উদ্বোধক বলা ভুল হবে, তেমনি ভুল হবে একথা মনে করা যে তাঁর 'vedantic monoth.ism' ভারতবাসীকে জাতীয়তা বোধে বা দেশপ্রেমে উদ্বুদ্ধ করে। বরং, মনে হতে পারে যে খৃষ্টান একেশ্বরবাদের সঙ্গে সমধর্মিতার কারণে রামমোহনের ধর্মমত সরাসরি জাতীয়তা বিরোধী হয়ে দাঁড়ায়। রামমোহনের 'justification for supporting India's long subservience to British rule, or condemning the worship of images by the Hindus .....could not serve as an inspiration for, far less contribute in any way to, the dawning of the New Age or National Resurgence in Bengal in the nineteenth century based on the glory of the past and hope for the future, and marked by a steady spirit of Hindu nationalism'।<sup>২০১</sup>

রমেশচন্দ্রের জাতীয়তাবাদের প্রকৃতি উপলব্ধি করা কঠিন নয়। তাঁর মতামতগুলির যথার্থতা আলোচনা করা অবশ্য এখানে সম্ভব নয়। তবে তাঁর

তেলেই আমাদের যাছটা একটু ভেঙ্গে নেওয়া যেতে পারে। বিংশ শতাব্দীর বাট-এর দশকে রামমোহনের রাজনীতি এবং দেশপ্রেম সঙ্কে রমেশচন্দ্র কি মনে করেন তার দু-একটি নমুনা পূর্বে দেওয়া হয়েছে। আরও কয়েকটি এখানে দেওয়া হল। এক জারগার রমেশচন্দ্র বলেন : 'True nationalism is based on patriotism and love of liberty in general. These ideas were developed in India by the impact of Western culture. The first manifestation of it is seen in Rammohan Roy's passionate love of liberty which "made him take interest in, and deeply sympathise with all political movements all over the world that had for their object the advancement of popular freedom."' ১২৭ ওই একই গ্রন্থে রমেশচন্দ্র লেখেন : 'The activities of Rammohan and the five leading citizens of Calcutta in connection with the Press Ordinance of 1823 constitute a notable landmark in the history of India's struggle for freedom'. ১২৮ আরও লেখেন : 'The most outstanding effect of the impact of Western culture upon India was the growth of modern political concepts such as nationalism, nationality, patriotism and political rights. As in many other fields, so in demand for political rights also, Raja Rammohan Roy took a leading part and set an example to others' ১২৯ এবং আরও লেখেন : 'Rammohan was the first Indian to voice the grievances of his country before the British authorities. He may justly be regarded as the pioneer of organized political movement in India, and the method followed by him marks the beginning of what came to be known in later days as constitutional agitation' ১৩০ রামমোহনের রাজনৈতিক ভূমিকা সঙ্কে আর একটি উক্তি— যেটি রমেশচন্দ্রের নিজের নয়, তবে যেটিকে তিনি বলেন 'justly estimated by the Englishman,' এখানে উল্লেখযোগ্য : "A Round Table conference in London to discuss India's future, with Indians taking a full share in the discussions, would have been a preposterous and incredible suggestion to Englishmen of the Company's days. It might never have come about had the great Ram Mohan Roy not taken the lead, and three Tagores, a Ghose, and a Banerji, not joined with him in starting the process that led to it" ১৩১

রমেশচন্দ্র একমুখে দু'কথা বলেন। রামমোহনের ভক্তরা যা বলেন তা হতে পারে 'মর্বৈব মিথ্যা' (৪০), তবে রমেশচন্দ্রের উপরোক্ত মন্তব্যগুলি পড়ার পর একথা মনে করা কি অসম্ভব যে সাম্প্রতিককালে তাঁরা সে ভক্তির পাঠ রমেশচন্দ্রের কাছেই গ্রহণ করেন? আমরা রামমোহন-ভক্তদের ভক্ত নই, এবং মনে করি সমগ্র ভাবে ভারতীয় ইতিহাসে রামমোহনের ভূমিকার একটা মূল্যায়ণ নতুন করে হওয়া একান্ত প্রয়োজন। তবে বিংশ শতাব্দীর সত্তরের দশকে রামমোহনের সংস্কার কর্ম এবং রাজনৈতিক ভূমিকার মূল্যায়ণে ইতিহাসাচার্য রমেশচন্দ্র যে ভূমিকা গ্রহণ করেন তা যে ঐতিহাসিক তাৎপর্যে টস্টসে তাতে কোন সন্দেহ নেই।

রামমোহনের কথা ছেড়ে দেওয়া যাক। Derozio ও কাশীপ্রসাদ ঘোষ, রামগোপাল ঘোষ ও হরিশ মুখোপাধ্যায়, বিভাসাগর ও বঙ্কিমচন্দ্র, হেমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র, শিবনাথ শাস্ত্রী ও আনন্দমোহন বসু, দাদাভাই নরসোজী ও সুরেন্দ্র নাথ বিবেকানন্দ ও অরবিন্দ প্রভৃতি ব্যক্তিরা ছাড়াও, যেসব ভারতবাসী 'বিলিতি ধরণে হাসতেন ও করাসী ধরণে কাশতেন' তাঁরা, এবং স্কটিয়াম, ভগৎ সিং প্রভৃতিরা, এবং ১৯৪৭ সালের আগষ্ট মাসের ১৪ তারিখের মধ্যরাত্রে ঐরা 'new creatures'-এ পরিণত হন, তাঁরাও, সকলেই দেশপ্রেমিক ছিলেন। দেশপ্রেমের রক্ষণশালার যা তাঁদের স্থান নির্ধারণ করে দেয়, তা হচ্ছে ইতিহাস। তবে সংস্কার, দেশপ্রেম, জাতীয় স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা প্রভৃতি ব্যাপারে ইতিহাস-চর্চার 'approach'টা খুবই সূক্ষ্ম, আধিবিজ্ঞক—'universale ante rem'।

রামমোহন সংস্কারক পদবাচ্য হতে পারেন কিনা তা আলোচনা করার পর রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধের উপসংহারে আলোচনা করেন রামমোহন যত্নস্ব পদবাচ্য কিনা। প্রথমেই বলি, আমরা রমেশচন্দ্রের মন্তব্য পড়ে কিছুটা হতভম্ব হয়ে বাই—বুঝতেই পারিনা ওই ধরণের মন্তব্য করার কারণ কি, এবং রামমোহনের ঐতিহাসিক ভূমিকার আলোচনার যে মন্তব্যের প্রাসঙ্গিকতা ই বা কি। একজন ঐতিহাসিক পুঙ্খের কীর্তি নানাভাবে অতিরঞ্জিত হতে পারে—হয়ও বটে। সেটা অবশ্যই সমালোচনার বস্তু। কিন্তু তাঁর বুদ্ধি ছিল নিকৃষ্ট সত্ত্বের, তিনি স্বেচ্ছা আনোয়ারের সামিল ছিলেন, এসব কথা বলার বাসনা একজন প্রবীণ, উচ্চশিক্ষিত, বিজ্ঞ এবং বিশেষ মর্যাদার অধিকারী ব্যক্তির মনে উদয় হয় কি কল্পে? এটা কোন ধরণের কচিবোধ?

বাই হোক, এই ধরনের মন্তব্য, আমরা দেখি, তিনি ছুজারগার করেন—তঁার আলোচ্য প্রবন্ধে এবং কয়েক বছর আগে প্রকাশিত একটি গ্রন্থে। ১৮২২ এ বিষয়ে তিনি প্রমাণ সংগ্রহ করেন রামমোহনের সমসাময়িক তিনজন সাহেবের কয়েকটি উক্তি থেকে। তঁার প্রবন্ধে তিনি আলোচনাটি সারেন উনিশশতাব্দির একটি অঙ্কচ্ছেদে। প্রথমে বলেন : ‘রামমোহনের প্রতি বিলাতে যে মর্যাদা ও সম্মান দেখান হইয়াছিল বলিয়া তঁাহার ভক্তদের ধারণা—তাহা বেশ কিছু অতিরঞ্জিত এরূপ মনে করিবার সম্ভব কারণ আছে’ (৪৫)। অতিরঞ্জনকারী কারা এবং কি ও কতটুকু অতিরঞ্জন করা হয়েছিল সে বিষয়ে রমেশচন্দ্র অবশ্য কিছু বলেন নি। তবে অতিরঞ্জনের প্রমাণ হিসাবে তিনি কোম্পানীর সেক্রেটারী ( Peter Auber ) সাহেবের রামমোহন সম্বন্ধে একটি উক্তি উদ্ধৃত করেন। সেক্রেটারী সাহেব বলেন : ‘Rammohan Roy is a staunch reformer—he is made much of by the party. I really think he is a mild wellmeaning man of extraordinary requirements for a Hindu but not of much strength of mind’ (৪৫)। সাহেবের আর একটি উক্তি রমেশচন্দ্র অন্তর্ভুক্ত করেন—উদ্দেশ্য একই : ‘Rammohan Roy is one of the lions if not the lion of the day. It is astounding what attracts John Bull, whose admiration is divided between the Prince as Rammohan Roy is called and Paganini the celebrated violin player।’ ১৮২৩ Peter Auber-এর প্রথম উক্তিটির একটি বাংলা অনুবাদও রমেশচন্দ্র তঁার প্রবন্ধে সংযোজিত করেন। তিনি বলেন : ‘সংস্কারক রামমোহন সম্বন্ধে ( বিলাতে ) অনেক বাড়াবাড়ি করা হইতেছে। আমার বিশ্বাস তিনি হিন্দুদের মানদণ্ডে বিচার করিলে বেশ ভাল এবং অসাধারণ শক্তি সম্পন্ন বলিয়া বিবেচিত হইবার যোগ্য কিন্তু খুব মানসিক শক্তি সম্পন্ন নহেন’ (৪৫)। বলে রাখি, যে সূত্র থেকে রমেশচন্দ্র Auber-এর চিঠি দুটি সংগ্রহ করেন, তার সঙ্গে আমার পরিচয় নেই। তবে সম্প্রতি প্রকাশিত অত্র একটি সূত্র গ্রন্থে আমি চিঠি দুটোর সন্ধান পাই। সেখানে দ্বিতীয় চিঠিটির বহান যা আছে তা রমেশচন্দ্রের উদ্ধৃতির সঙ্গে প্রায় মিলে যায়। কিন্তু প্রথম চিঠিটির বহানে একটা বিশেষ পার্থক্য লক্ষিত হয়। আমি আমার সূত্র থেকে চিঠিটা আংশিক ভাবে উদ্ধৃত করছি : ‘Ram Mohan Roy, who I have had some long conversation with, is a staunch reformer



—he is made much of by the [utilitarian] party. I really think he is a mild, well meaning man of extraordinarily fine presence for a Hindu but not of much strength of mind.।\*\*\* ‘utilitarian’ শব্দটি সংযোজিত করেন স্মৃতিটির সম্পাদক, C. H. Philips. আমার পক্ষে বলা সম্ভব নয় কোন বরানটি সঠিক। এই অবস্থায়, রমেশচন্দ্র বা উদ্ধৃত করেন সেটিরই আলোচনা আমি এখানে করব। প্রথম উক্তিটির রমেশচন্দ্র-কৃত বাংলা অনুবাদটি পাঠকরা লক্ষ্য করবেন। পরে সেটি সম্বন্ধে দুচার কথা বলব। এখন, Auber-এর ইংরাজী এবং রমেশচন্দ্রের বাংলা পড়লে সহজেই বোঝা যায় যে, যে অভিরঞ্জনকে রমেশচন্দ্র বলেন, তা করেন রামমোহনের বিলাতী ভক্তেরা, দেশীয় ভক্তেরা নয়। বিলাততে তখন কোন ভারতীয় বা বাঙ্গালী ‘party’ ছিল না। Philips বলেন সে ‘party’ হচ্ছে ‘utilitarian’রা। তাঁরা যাঁরাই হন না কেন, রামমোহনের তাঁরা যে গুণমুগ্ধ ছিলেন তাতে কোন সন্দেহ নেই, এবং Auber যে সে ‘party’র একজন ছিলেন না সেটাও ঠিক। হয়ত রমেশচন্দ্র বলতে চান যে সে ‘party’ বিলাতে রামমোহনকে নিয়ে যে বাড়াবাড়ি করেন, পরবর্তীকালে তাঁর দেশীয় ভক্তেরা তা সোৎসাহে উল্লেখ করেন, এবং তার উপর কিছু রংও চড়িয়ে দেন।

আসল কথা হচ্ছে Auber-এর জবানীতে রমেশচন্দ্র দেখাতে চান রামমোহন প্রকৃত কি দরের মানুষ ( বা অমানুষ ) দিলেন, এবং বিলাতে তাঁকে ‘যে মর্যাদা ও সম্মান দেখান হয়েছিল’ তিনি তার যোগ্য ছিলেন না। রমেশচন্দ্র-উদ্ধৃত Auber-এর সংক্ষিপ্ত উক্তির মধ্যে, ‘he is a mild wellmeaning man of extraordinary requirements for a Hindu’ এই অংশটির অর্থ বোধ-গম্য হলেও ‘not of much strength of mind’ বলতে তিনি প্রকৃত কি বোঝাতে চান তা আমার কাছে স্পষ্ট নয়। যাই হক, এটা পরিষ্কার যে Auber রামমোহনকে একজন ‘man’ বলেই মনে করেন—একজন শান্ত, ধীর প্রকৃতির, লহুদেহ প্রণোদিত এবং অসাধারণ গুণসম্পন্ন ‘man’। রমেশচন্দ্র অবশ্য মনে করেন যে Auber-এর ‘for a Hindu’ ‘কথাটি বিশেষ অর্থব্যঞ্জক’। এবং সেই বিশেষ অর্থব্যাঞ্জনার প্রত্যায়ক হিসাবে রমেশচন্দ্র—মনে হয় এক মহান আবিষ্কারের উদ্দীপনার, ঝাঁপিয়ে পড়েন Auber-এর পূর্ববর্তী দুজন সাহেবের বাঙ্গালী ও হিন্দুদের সম্বন্ধে দুটি মন্তব্যের ওপর। প্রথমটি হল, রমেশচন্দ্রের ভাষায়, “১৭৯২ খ্রীঃ চার্লস গ্র্যাণ্ট.....লিখিয়াছিলেন যে ইউরোপের সর্বাপেক্ষা অল্পমত সম্প্রদায়

অপেক্ষাও বাঙ্গালীরা নিকট', এবং দ্বিতীয়টি, '১৮১৩ খ্রীঃ ভারতের বড়লাট লর্ড হেস্টিংস তাঁহার বোলনামচার (diary) লিখিয়াছেন, "হিন্দুৱা জন্তু জানোয়ারের সামিল (the Hindoo appears a being nearly limited to mere animal functions)" '(৪৫)। Grant, Hastings এবং Auber-এর এই উক্তিগুলি রমেশচন্দ্রের যুক্তি অমুযায়ী সাক্ষ্যে ব্যাপারটা দাঁড়ায় এই রকম : 'ইউরোপের সবচেয়ে অল্পমত সম্প্রদায় অপেক্ষাও বাঙ্গালীরা নিকট', এবং 'হিন্দুৱা জন্তু জানোয়ারের সামিল'; এখন রামমোহন ছিলেন একজন বাঙ্গালী হিন্দু, সুতরাং তিনিও ছিলেন অতি নিকট জীব, 'জন্তু জানোয়ারের সামিল।' তথাৎটা (Auber-এর কথার রমেশচন্দ্র-কৃত ব্যাখ্যা অমুযায়ী) হচ্ছে যে তিনি ছিলেন 'অসাধারণ শক্তি সম্পন্ন' জন্তু—অর্থাৎ ঠিক নেড়ীকৃতা নন, Alsatian কুকুর, বা, পাতি বাঘ নন, শিম্পাঞ্জী। এরপর অবশ্যই রামমোহনের বুদ্ধিবৃত্তি সম্বন্ধে তাঁর ভক্তদের 'খুব উচ্ছসিত হইবার কারণ নাই'। অর্থাৎ, রমেশচন্দ্রের মতে রামমোহন যে অসাধারণ প্রতিভা সম্পন্ন ব্যক্তি ছিলেন, সেটা প্রচলিত ধারণা মত—তাঁর ভক্তদের উচ্ছাস; প্রকৃত সত্য হচ্ছে যে তিনি ছিলেন জন্তু জানোয়ারের সামিল। আমরা জানি না, Auber যখন 'for a Hindu' কথাটি বলেন, তখন ঠিক Grant বা Hastings-এর কথা মনে করেই বলেন কিনা। তবে 'বাঙ্গালী' এবং 'হিন্দু' সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র যে Grant এবং Hastings-এর সঙ্গে একমত তাতে কোন সন্দেহ নেই—না হলে, অত বড় বড় সাহেবদের কথা এবং প্রমাণ তিনি উল্লেখ করবেন কেন? বিচিৎ্র এই যে রমেশচন্দ্র নিজেও রামমোহনের মত বাঙ্গালী এবং হিন্দু (একেশ্বরবাদী নন) হলেও Grant এবং Hastings-এর মতগুলি তিনি অস্বীকার মনে করেন। এরপর ধরা যেতে পারে যে পার্শ্বনি বা কালিদাস, আর্ধ্যভট্ট বা শঙ্কর, বিজ্ঞানাগর বা বুদ্ধমচন্দ্র, দয়ানন্দ বা বিবেকানন্দ, সকলেই ওই যুক্তি অমুযায়ী, ছিলেন জন্তু জানোয়ারের সামিল। অবশ্য মনে হয়, রমেশচন্দ্র ঠিক তা বলতে চাননি। তাঁর বক্তব্য হচ্ছে যে শুধুমাত্র রামমোহনের সমসাময়িক হিন্দুৱাই ছিলেন জন্তু জানোয়ারের সামিল, অর্থাৎ, বলা যেতে পারে যে মৃত্যুঞ্জয় বিজ্ঞানদ্বার, রামমুলাল দে, রামকমল সেন, রাধাকান্ত দেব, দ্বারকানাথ ঠাকুর, Derozio-র ছাত্ররা প্রভৃতি সকলেই ছিলেন জন্তু জানোয়ারের সামিল। 'Social relations between Englishman and Indians' নামে রমেশচন্দ্রের রচনাটির সঙ্গে যঁায়া পরিচিত তাঁরা তাঁর আলোচ্য প্রবন্ধটি পড়লে হয়ত বিদ্রোহ বোধ করতে পারেন (দ্রষ্টব্য: সূত্র ৩ (ঘ) পৃঃ ৩৩৭-৩৮০)।

এস হল, বাঙ্গালী এবং হিন্দুদের চরিত্র সম্বন্ধে বিলাতী দু'একটি মন্তকে  
 রমেশচন্দ্র অস্বাস্ত বলে ধরে নিলেন কেন ? তিনিত ভারতীয় ঐতিহাসিকদের  
 গুরু—প্রায় সত্তর বছর অক্লান্তভাবে ঐতিহাসিক গবেষণা করেছেন তিনি ।  
 ইতিহাস রচনার পদ্ধতি ও প্রণালী সম্বন্ধে তাঁর চেয়ে জ্ঞানী ব্যক্তি ভারতবর্ষে  
 কেন, পৃথিবীতেই হয়ত নেই । তিনি কি বোঝেন না যে 'opinion' ও 'fact',  
 'testimony' ও 'evidence', এগুলির মধ্যে বৃহৎ পার্থক্য আছে ? ভারত  
 বাসীদের চরিত্র সম্বন্ধে—বিশেষ করে রামমোহনের চরিত্র ও প্রতিভা সম্বন্ধে আর  
 কোন ইরোরোপীয় মতামতের সঙ্গে কি তাঁর পরিচয় নেই ? তিনি ত পন্থ  
 সত্যবাদী, তিনি কি মনে করেন সত্যনিষ্ঠ ঐতিহাসিকেরা ওই পদ্ধতিতেই সত্য  
 উদ্ধাটন করেন ? Hastings ছিলেন রামমোহনের সমসাময়িক ; রামমোহনকে  
 তিনি ভালভাবেই জানতেন—অন্তত তাঁর কার্যকলাপের কথা । তিনি অনেক  
 বিশিষ্ট বাঙ্গালী হিন্দুকেও ব্যক্তিগত ভাবে চিনতেন, এবং তাঁদের সংস্কার কর্মের  
 উৎসাহী সমর্থক ছিলেন । ১৮১৩ সালে হিন্দুদের সম্বন্ধে তাঁর মন্তব্যটির প্রকৃতি  
 ও মূল্য বিচার করতে কি রমেশচন্দ্র অক্ষম ? তিনিত বিশ্ব ইতিহাস রচনার  
 আন্তর্জাতিক উদ্যোগে এক বিশিষ্ট ভূমিকা গ্রহণ করেন—তিনি কি কখনও  
 উপলব্ধি করেন নি যে পৃথিবীর একজাতি বা গোষ্ঠী সম্বন্ধে আর একজাতির  
 বা গোষ্ঠীর মতামত বহুলভাবে নির্ভর করে তাদের ঐতিহাসিক পরিস্থিতি  
 ও পারস্পরিক সম্পর্কের ওপর ? তিনি কি জানেন না যে ইতিহাসে  
 সাধারণভাবে বিজয়ী জাতিরা বিজিত জাতিদের নিকট প্রমাণ করার চেষ্টা  
 করে এসেছে ? এ সম্বন্ধে তাঁর ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতাই বা কি ? তিনি কি  
 অবগত নন যে আজও, এই মুহূর্তে পৃথিবীর অনেক তথাকথিত সভ্য সাদা  
 মানুষের সংকীর্ণতা, আত্মসন্ত্রস্ততা এবং নির্মম ঔদ্ধত্যের বিবাক্ত  
 নিঃশ্বাসে পৃথিবীর বাতাস দূষিত হচ্ছে ? তিনি কি দেখতে পান না যে পূর্ব-  
 বর্তীকালে কেন, আজও, বিংশ শতাব্দীর শেষপাদে তাঁর দেশবাসী লক্ষ লক্ষ  
 বাঙ্গালী, আর কোটি কোটি হিন্দু তাঁর চারপাশে পোকামাকড়ের মত মাটি  
 কামড়ে নড়ে চড়ে বেড়াচ্ছে ? একথা কেউ অস্বীকার করবে না যে অষ্টাদশ-  
 উনবিংশ শতাব্দীতে, শুধু বাঙ্গালী কেন, ভারতের সব অঞ্চলের হিন্দুদের জীবন  
 নানারকম বীভৎস বর্বরতার আচ্ছন্ন ছিল । কিন্তু বাঙ্গালী এবং হিন্দুদের চরিত্র  
 সম্বন্ধে যে উদ্ধত ও বস্তাপচা মন্তব্য ও সামাজীকরণ Grant এবং Hastings  
 করেন, তা কি আজ কোন সং, স্থিতি ঐতিহাসিকের কাছে গ্রাহ্য ? রমেশচন্দ্রের

ঐতিহাসিক চিত্রে বিলাতী মতামতগুলি সত্য রূপে প্রতীত হয়—হবার প্রয়োজন হয়, তাই তিনি সেগুলিকে আঁকড়ে ধরেন। এবং সত্যাত্মস্বার্থী ঐতিহাসিকের চিত্রে যখন সেগুলি সত্য হয়ে প্রতিভাত, তখন সেগুলি সত্য না হয়ে পারে না। হে ঐতিহাসিক, ‘সেই সত্য যা রটিবে ভূমি, ষটে যা তা সব সত্য নয়’। Berkeley-র ভূত এখনও পৃথিবীতে বিচরণ করছে।

Peter Auber বিষম ব্যক্তি ছিলেন। ভারতবর্ষের ইতিহাস, কোম্পানীর শাসন ব্যবস্থা ইত্যাদি বিষয়ের ওপর তিনি কয়েক খণ্ড গ্রন্থ রচনা করেন। বিলাতে, রামমোহনের সঙ্গে তার ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ ছিল : ‘Shortly after his (রামমোহনের) arrival I had frequent intercourse with him’<sup>১২৫৫</sup> রামমোহন লণ্ডন পৌঁছান ১৮৩১ সালের এপ্রিল মাসের শেষের দিকে। ৬ই মে’র এক চিঠিতে Auber, Bentinck-কে লেখেন : ‘Ram-Mohan Roy has not been well. I have left my card and been favoured with you Lordship’s letter. I meet him tomorrow at the chairman’s for dinner and he has intimated his intention of calling on me soon. He is quite a lion at the west end of the town’<sup>১২৫৬</sup> কোম্পানীর কর্তৃপক্ষ রামমোহনের ওপর বিশেষ প্রসন্ন ছিলেন না। প্রথমে তাঁরা লণ্ডনে তাঁকে আমন্ত্রণ দিতে নারাজ ছিলেন—একেবারে কাজের ব্যাপারে ছাড়া। কিন্তু ‘the people of England in their own spontaneous way’ রামমোহনকে সম্বর্ধনা জানালে, ‘The very same men who had treated him with scorn in India now eagerly courted his acquaintance. The change of attitude was conspicuously signalized on the 6th of July, 1831, when a dinner was given to the distinguished stranger by the East India Company’<sup>১২৫৭</sup> ৭ই জুলাই Auber লেখেন : ‘Ram Mohan Roy dined with the court of directors at a formal dinner. Lord Caledon, Sir M. Macdonald and some of the other members of the board together with Sir J. Malcolm were present. Ram Mohan Roy begged to propose the board of commissioners and then the East India Company when he really expressed himself very well, and alluded in pointed terms of gratitude to your Lord, ship’s

administration, thanking the Company for having appointed your Lordship to reign over them. He is full, indeed overflowing in favour of reform and enters into the question with the zeal of the most zealous supporter of the bill. I have had a good deal of intercourse with him.' ১৭৭ (আরও দেখুন একই স্থলে)। Auber রামমোহনের ভক্ত ছিলেন না—তঁার সম্বন্ধে তঁার মোটেই কোন অত্যুচ্চ ধারণা ছিল না। তিনি মনে করেন বিলাতের 'utilitarian' বা এবং 'unitarian'রা অতি প্রশংসা ও খাতির করে তঁার মাথা ঘুরিয়ে দেন। তবে রামমোহন যে খুবই যোগ্য ব্যক্তি ছিলেন তা তিনি উপলব্ধি করেন। বাই হক Auber সাহেব ঐ তঁার মন্তব্য আমাদের সমস্তা নয়; সমস্তা হচ্ছে সে মন্তব্যের কি অর্থ এবং তাৎপর্য্য রমেশচন্দ্র ব্যাখ্যা করেন তাই নিয়ে। Auber বলেন যে রামমোহন একজন 'staunch reformer' ছিলেন। রমেশচন্দ্র তঁার বাংলা অল্পবাদে 'staunch' শব্দটিকে উপেক্ষা করেন। কেন করেন তা বোঝা কঠিন নয়। যে ব্যক্তি সংস্কার বিরোধী, তিনি আবার 'staunch' সংস্কারক কি করে হতে পারেন? তাই রমেশচন্দ্র 'staunch reformer' শব্দটিতে একটু জল মিশিয়ে পাতলা করে, সেটিকে শুধু 'সংস্কারক' এই ভাবার পরিবেশন করেন। তারপর, রমেশচন্দ্র তঁার বাংলা অল্পবাদের এক জায়গায় বলেন যে রামমোহনকে 'হিন্দুদের মানসগুণে বিচার করিলে বেশ ভাল এবং অসাধারণ শক্তিসম্পন্ন বলিয়া' মনে করা যেতে পারে, কিন্তু তিনি 'খুব মানসিক শক্তিসম্পন্ন নছেন।' প্রশ্ন হল, ওই 'অসাধারণ শক্তি'-টাই বা কি, আর 'খুব মানসিক শক্তি'-টাই বা কি? মানসিক কথাটার অর্থ যখন 'মন সম্বন্ধীয়', তখন 'মানসিক শক্তি' বলতে রমেশচন্দ্র, মনে হওয়া লগত, বৌদ্ধিক ও নৈতিক শক্তি এবং ইচ্ছাশক্তি বা দৃঢ়চিন্তা, ইত্যাদিকেই বোঝান। সেগুলো সবই, রমেশচন্দ্র প্রমাণ যোগে দেখান যে রামমোহনের না থাকারই, বা, খুব কম থাকারই কথা। আবার, রামমোহনের 'অসাধারণ শক্তি' অবশ্যই তঁার মানসিক শক্তির পরিচায়ক নয়। তাহলে সেই 'অসাধারণ শক্তি'-টা কি? রামমোহনের কালে সাহেব হুবোরা বাঙ্গালী হিন্দুদের দুর্বল জাতি বলে মনে করতেন। তবে রামমোহন বাঙ্গালী হিন্দু হওয়া সত্ত্বেও দীর্ঘদেহী, বলিষ্ঠ মানুষ হিসাবে দেশী-বিদেশীদের দৃষ্টি আকর্ষণ করেন। হয়ত রমেশচন্দ্র বলতে চান যে সেটাই ছিল রামমোহনের 'অসাধারণ শক্তি'-র নিদর্শন। তখনকার দিনে বাঙ্গালী

ভক্ত বাবু কেউ কেউ—হয়ত তাঁদের হুঁসার ঘোচাবার জন্য, কৃতি লভতেন। রামমোহনও ছিলেন একজন বাঙ্গালী ভক্ত বাবু। কিন্তু স্বদেশে বা বিদেশে কৃতিসীর হিসাবে তিনি কোন ‘মৰীচা ও সন্মান’ পান বলে আমাদের জানা নেই। তবে ভারতীয়, হিন্দু হিসাবে সে যুগের ইংলেণ্ডে তিনি বিশেষ কৌতূহলের বস্তু হন। হয়ত রমেশচন্দ্র ইঙ্গিত করতে চান যে জন্তু জানোয়ারের খেলা দেখে বিম্বিত দর্শকরা যেমন প্রবল উত্তেজনার চেষ্টায় ওঠেন ও হাততালি দেন, তেমনি জন্তু জানোয়ারের সামিল রামমোহনের চালচলন দেখে বিলেতের লোকেরা ওই রকম হৈচৈ করতে থাকে। (এই প্রসঙ্গে ২৮৪ নং পৃষ্ঠা দেখুন)। Grant বা Hastings হিন্দুদের যে বর্ণনা দেন তার আলোতে প্রত্যক্ষ করলে রামমোহন ভক্তদের রামমোহন-চরিত্র সম্বন্ধে উচ্ছসিত হবার অবশ্যই কোন কারণ নেই, তবে রমেশচন্দ্রের উল্লসিত বোধ করার কারণ যে আছে তাতে বিন্দুমাত্র সন্দেহ নেই।

Peter Auber বাঙ্গালী এবং হিন্দুদের চরিত্র সম্বন্ধে Grant এবং Hastings-এর মতামতবর্তী ছিলেন, এটা আবিষ্কার করে রমেশচন্দ্র তাঁর বৌদ্ধিক উদ্ভাবনী শক্তির এক বিশেষ উৎকর্ষের পরিচয় দেন। কিন্তু Grant এবং Hastings-এর কথাগুলি কি ‘scurrilous abuses’ নয়? দেখা যাক হিন্দুদের সম্বন্ধে অল্প কোন মত সাহেবরা পোষণ করতেন কিনা। এটা সর্বজনবিদিত যে Grant-এর সমসাময়িক William Jones হিন্দু সভ্যতা-সংস্কৃতির একজন বিশিষ্ট গুণগ্রাহী ছিলেন, এবং হিন্দুদের তিনি একটা প্রকৃত সভ্য জাতি বলে মনে করতেন, যদিও তাদের ঘোর দুর্বলতাগুলি তাঁর অজানা ছিল না। Grant-এর সমসাময়িক জনৈক অনামা ইংরাজের একটি উক্তি এখানে উদ্ধৃত করা যেতে পারে: ‘In the course of a long residence in India, I have had numerous occasions of contemplating the Hindoo character; have mixed much in their society; have been present at their festivals; have endeavoured to conciliate their affections; and I believe, not without effect: and I must do them the justice to declare, that I have never met with a people, exhibiting more suavity of manners, or more mildness of character; or a happier race of beings, when left to the undisturbed performance of their rites of their

religion. And it may be truly said that if Arcadian happiness ever had existence, it must have been rivalled in Hindostan'।<sup>১১০</sup> এটি অবশ্যই অতিশয়োক্তি। ভারতবর্ষ এক স্বর্গরাজ্য, এবং এখানকার অধিবাসীরা এক একজন দেবদূত, একথা দেশী বা বিদেশী যেই-ই বলুন না কেন, ঐতিহাসিকের কাছে গ্রাহ্য নয়। তবে, এরকম দৃষ্টিভঙ্গী-সম্পন্ন সাহেবও তখন ছিলেন। Grant-এর আর একজন সমসাময়িক সাহেব, Thomas Munro-র, বিষয়টি সম্বন্ধে একটি খেদোক্তি রমেশচন্দ্র নিজেরই তাঁর একটি গ্রন্থে উল্লেখ করেন।<sup>১১১</sup> Thomas Munro ১৭৮০ সালে ভারতে আসেন, ১৮২০ সালে মাদ্রাজের গভর্ণর হন, এবং একজন বিশিষ্ট ইংরাজ প্রশাসক হিসাবে খ্যাতিলাভ করেন। Grant এবং Hastings-এর আরও একজন সমসাময়িক, John Malcolm—ভারতে আসেন ১৭৮৩ সালে, বোম্বাইয়ের গভর্ণর নিযুক্ত হন ১৮২৪ সালে, এবং ভারত ত্যাগ করেন ১৮৩০ সালে। তিনি একবার লেখেন : 'I can recollect (and I do it with shame) the period when I thought I was very superior to those with whom my duty made me associate ; but as my knowledge of them, and of myself, improved, the distance between us gradually lessened. I have seen and heard much of our boasted advantages over them ; but can not think, that if all the ranks of the different communities of Europe and India are comparatively viewed, there is just ground for any very arrogant feeling on the part of the inhabitants of the former : nor can I join in that commonplace opinion which condemns in a sweeping way the Natives of the country as men taking the best of them, not only unworthy of trust, and devoid of principles, but of too limited intelligence and reach of thought, to allow of Europeans with large and liberal minds and education, having rational or satisfactory intercourse with them'।<sup>১১২</sup> আর একজন বিশিষ্ট ইংরাজ, Bishop, Reginald Heber, ১৮২৩ সালে কলকাতায় আসেন। তিনি কলকাতায় বাঙ্গালী হিন্দু সমাজের অনেকের সঙ্গে ভালভাবেই পরিচিত হন—রামমোহনের সঙ্গেও। তিনি

তাদের সম্বন্ধে লেখেন : 'Of the people, so far as their natural character is concerned, I have been led to form, on the whole, a very favourable opinion. They have, unhappily, many of the vices arising from slavery, from an unsettled state of society, and immoral and erroneous systems of religion. But they are men of high and gallant courage, courteous, intelligent, and most eager after knowledge and improvement, with a remarkable aptitude for the abstract sciences, geometry, astronomy, &c. and for the imitative arts, painting and sculpture. They are sober, industrious, dutiful to their parents, and affectionate to their children, of tempers almost uniformly gentle and patient, and more easily affected by kindness and attention to their wants and feelings than almost any men whom I have met with.'<sup>১৩৭</sup> হিন্দু কলেজের প্রধান শিক্ষক,—যিনি ১৮৪২ সালে কলেজের প্রথম অধ্যক্ষ হিসাবে নিযুক্ত হন, এক প্রসঙ্গে লেখেন : 'Many of those who have had experience in the colleges and schools established by the Indian Government, are ready to acknowledge that in quickness of apprehension, in retentiveness of memory, in a happy talent for learning languages, and for mastering the truths of science, Hindoo students are not a whit behind English students of the same age. Indeed, it is very generally admitted that, up to a certain age, young Hindoos are, if anything, quicker and more intelligent than Europeans. In the common concerns of life the natives of India exhibit no deficiency of intellect. In all matters of business, in everything affecting their own interests, they display great practical acuteness. As bankers and shopkeepers they are not only clear headed, but they have the spirit of patient perseverance in a high degree while a Hindoo lawyer.....is one of the subtlest of living mortals'<sup>১৩৮</sup> যাদের কথা বলা হল, তাঁরা কেউ-ই হিন্দু বা বাঙ্গালীদের অঙ্ক প্রশংসক নন। এবং তাঁরা, বিজ্ঞা, বুদ্ধি, বিজ্ঞতা, অভিজ্ঞতার Grant বা Hastings-এর চেয়ে নিকট যাহূব ছিলেন, একথা মনে করার কোন কারণ নেই। এ বকম দৃষ্টান্ত আরও দেওয়া যেতে পারে।



রমেশচন্দ্র তাঁর একটি গ্রন্থে উল্লেখ করেন যে 'Dwarkanath Tagore...  
 .....a very distinguished man of his age observed in a speech  
 in 1836, that "twenty years ago the Company treated the  
 Indians as slaves"।'২৩৪ মনে রাখা দরকার যে 'that pre-eminently  
 English babu, Dwarkanath Tagore' কোম্পানীর একজন বংশবদ ব্যক্তি  
 ছিলেন। কিন্তু কোম্পানীর ওই ব্যবহারে নিশ্চয় তিনি খুশী হন নি। রমেশচন্দ্র  
 কি খুশী? মনেত হয় না। তবে ভারতবাসী সষকে কতকগুলি বাছাই করা  
 বিলাতী মতামতের ওপর তাঁর অত শ্রদ্ধা কেন? আবার Bentinck-এর কথায়  
 আসা বাক। Bentinck যে ভারতের প্রথম সংস্কারবাদী গভর্নর-জেনারেল  
 ছিলেন তা নয়। তবু তিনিই প্রথম গভর্নর-জেনারেল, যার কর্মসূচী মোটামুটি  
 একটা জাতিভিত্তিক প্রত্যয়ের দ্বারা প্রণোদিত হয়। সংস্কার কর্মে একটা নিছক  
 সুবিধাবাদী পথ অনুসরণ করার পক্ষপাতী তিনি ছিলেন না। ভারতবাসীদের  
 সষকে তাঁর নিজের মনোভাব যেমন স্পষ্ট ছিল, তেমনি সাধারণভাবে ভারতীয়  
 ইংরাজ শাসকদের মনোভাব কি এবং তা কেন, তাও তাঁর মনে স্পষ্ট  
 ছিল। পূর্বোক্ত, Evangelical, Charles Grant-এর পুত্র, Charles  
 Grantকে একটি চিঠিতে তিনি লেখেন: 'is it not owing to the  
 monstrous absurdity of committing the government of 60  
 millions of people to less than 400 strangers, and to the  
 still more monstrous rapacity of seizing for the benefit of this  
 inappreciable few all the honours and emoluments of the  
 administration, to the exclusion of the native and natural agency  
 of the country?.....the exclusion of the natives from  
 a participation in the government, which I do so much  
 condemn, was, I perfectly well know, most honestly determined  
 by a belief in the utter worthlessness of the native character  
 and of their unfitness for all charges of trust. Happily this  
 prejudice, the growth of our conceit, tho' still entertained by  
 most of the other servants, is giving way rapidly to more liberal  
 and enlightened principles on the part of the younger part  
 of the service.....'২৩৫। ওই একই ব্যক্তিকে, একদিন বাদে Bentinck  
 আবার লেখেন: 'In reference to my letter of yesterday  
 respecting native agency, I am very much pleased with your bill

making native gentlemen justices of the peace. It will elevate them in their own esteem and in that of the society at large. But I conclude you were well aware that this would be disapproved by the almost unanimous feeling of the European aristocracy, who still treat the native of the highest character and caste as an inferior and subordinate creature. You have now said to them "They are as good as you" and you have said wisely and justly।' ২৬৩ সমস্তটি Bentinck ঠিকই ধরেন, এবং অঙ্গুলি নির্দেশ করেন তাঁর দেশবাসীর 'prejudice' এবং 'conceit'-এর আসল কারণের দিকে। এই সম্বন্ধে কোম্পানীর একজন ভারতীয় কর্মচারীর অভিজ্ঞতার কথা এখানে উল্লেখ করা যেতে পারে। Derozio-র ছাত্র হরচন্দ্র ঘোষ 'used to speak with his official superior and conduct his correspondence in English and to observe English etiquette To civilians of those days this was intolerable, and one Scotchman, a District Judge, otherwise a good and pious man, who highly respected Babu Harachandra's ability and character, frankly told him,— "Harachandra, I like you personally and have a great respect for your talents but I do not like your English education. As conquerors of this country we cannot persuade ourselves to admit natives to our Society on terms of equality. I may be rude in thus speaking my mind to you, but depend upon it, this is more or less the feeling of Europeans in this country" ' ২৬৭। অজ-সাহেব সংলোক ছিলেন, তাই খোলাখুলি হরচন্দ্রকে তাঁর মনের কথাটা জানিয়ে দেন—কোন কাপটি বা ভণ্ডামীর তিনি আশ্রয় নেন না। তবে ওই ভণ্ডামী ছিল সাধারণভাবে ইংরাজদের, বিশেষ করে ভারত হিঁতৈষী ইংরাজ Evangelical পাত্রীদের আচরণের একটি মূল উপাদান। একটা দৃষ্টান্ত উল্লেখযোগ্য। বাঙ্গালী পাত্রী লালবিহারী দে উনবিংশ শতাব্দীর একজন বিশিষ্ট ব্যক্তি ছিলেন। পাত্রী Alexander Duff-এর তিনি বিশেষ ঘনিষ্ঠ এবং প্রিয়পাত্র ছিলেন। তিনি কলকাতার স্কটল্যান্ডীয় Mission Council-এর একজন সভ্য মনোনীত হবার দাবী জানান Mission-এর প্রধান, Duff সাহেবকে। সে দাবী Duff সাহেবের খুবই অপছন্দ ছিল, যদিও লালবিহারী দে কোন অর্থোডক্স দাবী করেন নি। বিষয়টি এসঙ্গে লালবিহারী দে লেখেন : "I, when

I was asked my views in my turn, said that Presbyterian parity certainly regarded parity in ecclesiastical matters only, but that, in the peculiar constitution of our mission, every ordained native missionary was as much entitled to a seat in the Mission Council as every ordained European missionary ; that it was not a little singular that, while every young missionary, immediately on coming from Scotland, was admitted into the Mission Council, the ordained native missionaries, who were older and more experienced, were excluded ; that this distinction appeared to be an invidious one ; and that the distinction made between the European and native missionary was contrary, not only to the principle of Presbyterian parity, but to the essence and spirit of Christianity itself. Duff and Ewart were, of course indignant'।<sup>১০৮</sup> শেষ পর্যন্ত লালবিহারী অবশ্যই Mission Council-এ প্রবেশ করতে ব্যর্থ হন। পাশ্চিৎ হিন্দু লালবিহারী দে খুঁটান হয়ে পুণ্যাঙ্গা লালবিহারী দে-তে পরিণত হলেও, পুণ্যপ্রাণ সাহেব Alexander Duff-এর কাছে তিনি ছিলেন 'Native'—নিষ্কণ্ট ভারতবাসী, বালাসী, স্বভাব্য তিনি যতই যোগ্য বা অভিজ্ঞ হন না কেন, সাহেবী মর্বাদার অনধিকারী। প্রচারক পাত্রী সাহেবরা ভারতে কি অস্থবিধায় পড়তে পারেন, তা শতাব্দীর একেবারে গোড়াতেই গভর্নর-জেনারেল Lord Wellesley উপলব্ধি করেন : 'Lord Wellesley said that he was personally favourable to the conversion of the heathen ; but inquired whether it would be safe to circulate the Bible, which taught the doctrine of Christian equality, without the safeguard of a commentary'।<sup>১০৯</sup>

ভারতে এবং বিলাতে অনেক ইংরাজের কাছে রামমোহন এক বিষয় সমস্তা হয়ে দেখা দেন। তিনি তাদের শাস্ত্র, তাদের জ্ঞান বিজ্ঞান, রাজনৈতিক ও সামাজিক সমস্তাগুলি তাদের সঙ্গে সমান দৃষ্টিভঙ্গিতে আলোচনা করেন—এটা অনেকের যেমন অকৃত্রিম প্রশংসা অর্জন করে, তেমনই অনেকের কাছে আবার খুবই অসহ্য ঠেকে। রামমোহনের এক বিশিষ্ট ইংরাজ বন্ধু বলদেশের দুটি গোষ্ঠীর—Wilson সাহেবের 'Hindu bigot', (ধর্মসভা) এবং Mangles সাহেবের 'Christian bigots',—কথা উল্লেখ করে Bentinck-কে লেখেন যে

‘Both of those parties abhor Ram Mohan Roy and his sect (which I rejoice to say gains ground daily among the rising and educated generation)। তিনি সেখানেই তৃতীয় আর একটি গোষ্ঠীর কথাও লেখেন—প্রাচ্যবিজ্ঞার পারদর্শী কিন্তু ঘোর জাতিবিশেষী ‘conservers’-দের কথা। তাঁদের কাছে, ‘R. M. Roy, who is the sort of impersonation of the Indian march of intellect, is peculiarly hateful. They cannot endure the thought of the black sadhu coming in contact with the white [man], pretending to equality, often evincing superiority, mortifying and hateful. Does your Lordship know that R.M.R. once called out a civil servant for some personal indignity, and made him apologise?’<sup>২৭০</sup> আজকের দিনে, রমেশচন্দ্রের কাছেও রামমোহন এক বিষয় সমস্তা হয়ে দেখা দিয়েছেন—কেন তিনি অত বিজ্ঞাবুদ্ধি ও প্রতিভার অধিকারী হন। ব্যাপারটা যখন রমেশচন্দ্র নিজের বুদ্ধিবলে অপ্রমাণ করতে অক্ষম হন তখন ধার করেন তিনি বিলাতের সাহেবদের বুদ্ধি। সাহেবরা যখন বলেন যে বাঙ্গালী হিন্দুমাঝেই অল্প জানোয়ারের সামিল, তখন তাকে অসত্য বলে কার সাধ্য। সুতরাং রমেশচন্দ্রেরই জিৎ।

রামমোহনের সমসাময়িক বাঙ্গালী হিন্দুরা প্রকৃতই কোন স্তরের জীব ছিল সে সন্দেহে আরও দুচারটে প্রমাণ উল্লেখযোগ্য। বাঙ্গালী হিন্দুদের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ ভাবে পরিচিত Joshua Marshman এক প্রসঙ্গে যত্নব্য করেন : ‘It is indeed but justice to the character of the Hindoo youth to say that in general there is among them no deficiency of a mental kind.’<sup>২৭১</sup> ১৮৩১ সালে কলকাতার সুপ্রীম কোর্টের প্রধান বিচারপতি হিন্দু কলেজের ছাত্র প্রাক্তন ছাত্রের সঙ্গে একটা গুরুত্বপূর্ণ বিষয় আলোচনা করার পর Bentinckকে লেখেন : ‘I feel that I can not by letter, nor could I by word of mouth, put your Lordship adequately in possession of the impression this conversation made on my mind. There was an apparant manliness of character, a strict regard to truth and honesty accompanied with a modest but decided maintenance of their own views and principles unawed and uninfluenced by names and authority, that I

think would have induced those who are most sceptical as to improving the moral and intellectual condition of the natives to hesitate before they came to any sweeping conclusion.'<sup>১১২</sup> কলকাতার নবপ্রতিষ্ঠিত Medical College-এর রসায়ন বিভাগের ছাত্রদের উত্তমপত্র পরীক্ষা করে James Princep মন্তব্য করেন : "In the first place, I may remark generally, that all the essays are extremely creditable. Indeed, the extent and accuracy of the information on the simple subject selected to test the abilities of the pupils has far surpassed my expectation ; and I do not think that in Europe any class of chemical pupils would be found capable of passing a better examination for the time they have attended lectures, nor indeed, that an equal number of boys would be found so nearly on a par in their acquirements'<sup>১১৩</sup> বিলাতে চিকিৎসা শাস্ত্র পাঠরত কলকাতার কয়েকজন ছাত্র সম্বন্ধে বারকানাথ ঠাকুরের ভাগিনেয়, নবীনচন্দ্র মুখোপাধ্যায় বিলাত থেকে গিরীন্দ্রনাথ ঠাকুরকে একটা চিঠিতে ( ১২মে, ১৮৪৬ ) লেখেন : 'The medical boys who came with us has (sic) beaten down six hundred European students in the University of London. One of them got the First Medal ( gold ) in Comparative Anatomy. His name is Soorjee Kumar Chakerburty and another got two silver medals in two different branches, I think in Chemistry and Botany. The people here are quite astonished by seeing that people coming from 6,000 miles distinguished themselves over the native boys here'.<sup>১১৪</sup> Derozio-র প্রিয় ছাত্ররা সকলেই বাঙালী এবং হিন্দু ছিলেন। হিন্দু কলেজের অধ্যাপক James Kerr, তাঁর একজন ছাত্র, গোপাল লাল রায় সম্বন্ধে লেখেন : 'It is impossible to witness the movements of his searching mind on these occasions, without feeling profoundly that the Asiatic intellect in its best specimens, differs little from the European.'<sup>১১৫</sup> যে সব মাহাত্ম্যগুলোর কথা বলা হল, রমেশচন্দ্র কি মনে করেন, তাঁরা অল্প জানোয়ারের সম্মিল ছিলেন, বা ইয়োরোপের সর্বাপেক্ষা অল্পরত সম্প্রদায়ের চেয়ে নিকট

ছিলেন? আজও ভারতবাসীরা খুব অনগ্রসর, দরিদ্রজাতি; ভারতবর্ষের কোটি কোটি মানুষ আজও অজ্ঞতা, মূঢ়তা বহু বীভৎস কুসংস্কারের অন্ধকারে মগ্ন। কিন্তু এটা কোন কালেই ভারতবাসীদের একমাত্র পরিচয় ছিল না। যে কালে Grant ও Hastings বা আরও অনেক ইংরাজ পদানত বাঙ্গালী, হিন্দুদের নিকটে জীব বলে ঢালাও রায় দেন, সে কালের একজন স্বর্ধকুমার বা গোপাল লাল এর কৃতিত্বের জন্য আমকের বাঙ্গালীরা যদি কিছু উচ্ছ্বস প্রকাশ করেন, তাতে রমেশচন্দ্রের আপত্তি করার কি কারণ? রামমোহনকে বিসর্জন দিতে গিয়ে তিনি যে ঢাকীশুক্র বিসর্জন দেন, সেটা রমেশচন্দ্র হয়ত ঠিক বুঝতে পারেন নি। ভারতবিজয়ী সাহেবরা হিন্দু, বাঙ্গালীদের অন্ত জ্ঞানোয়ার বলে প্রচার করতেন নিজেদের অর্ধ প্রমাণ করার জন্য। বিশ্ববিজয়ী পশ্চিম ইয়োরোপীয় জাতিগুলির সে অভ্যাস বিংশ শতাব্দীর তৃতীয়-চতুর্থ দশক থেকে এক নয়া বর্ষরত্নার আকার নিয়ে দেখা দেয়। রমেশচন্দ্র সত্তরের দশকে দেউশ-ছুশো বছর আগেকার সাহেবদের সঙ্গে গলা মিলিয়ে প্রচার করেন যে রামমোহন ছিলেন নিকটে জীব। এককালে মুদলমান মোল্লারা এবং খুঁটান বাঙ্গালীরা হিন্দু দেবদেবীদের সম্বন্ধে 'scurrilous abuses'-এ লিপ্ত হলে রমেশচন্দ্র ক্ষুব্ধ হন, কিন্তু বঙ্গদেশের মানুষগুলিকে Hastings যখন অন্ত জ্ঞানোয়ার বলে বর্ণনা করেন, তখন তা প্রকৃত সত্য হিসাবে তিনি লুকে নেন—সে বর্ণনা যে রামমোহন সম্বন্ধে তাঁর ব্যক্তিগত ধারণার প্রত্যায়ক।

অগুণ্ঠই Auber একজন বিচক্ষণ এবং বিশিষ্ট ব্যক্তি ছিলেন। কিন্তু তিনি কি এমন সাহেব মহাপুরুষ ছিলেন যে রামমোহন সম্বন্ধীয় তাঁর কয়েকটি কথা রমেশচন্দ্রের কাছে 'বিশেষ অর্থব্যঞ্জক' থেকে? —এবং সে কথাগুলিকে ছুড়ে, মুচড়ে তিনি মহোজ্ঞাসে প্রমাণ করতে চান যে রামমোহনের বিভাবুদ্ধি, স্বভাব-চরিত্র সম্বন্ধে উচ্ছ্বসিত হবার কারণ নেই? আর Grant এবং Moira-র আপত্তিচন উদ্ধৃত করে রমেশচন্দ্র যে মহান সত্যটিকে উদ্ঘাটন করেন তা হচ্ছে যে পৃথিবীতে ঋষিতুল্য ব্যক্তিদের আবির্ভাব শুধু বাংলাদেশে নয়, বিলাতেও কিছু কিছু ঘটে।

তুলনা রমেশচন্দ্র অনেক করেছেন—ঋষিতুল্য বাঙ্গালীদের সঙ্গে তুলনা করে দেখিয়েছেন যে রামমোহন ছিলেন দুর্নীতিপরায়ণ, অর্থগুরু, ভোগবিলাসী; তুলনা করে দেখিয়েছেন যে তাঁর দেশপ্রেম ছিল ক্ষুদ্রা, দেখিয়েছেন যে সংস্কারক হিসাবে তাঁর পরিচরটা একতরফে একটা বিরাট ধাপ্পা, দেখিয়েছেন যে তিনি

ছিলেন এক নিকট জীব। যাই হক, রামমোহনের প্রকৃত পরিচয় মেলে তাঁর চিন্তা, কর্ম ও রচনাগুলির মধ্যে। কি ভারতবাসী, কি সাত্তেব, অনেকেই তাঁকে পছন্দ করতেন না—না করা কিছুই অস্বাভাবিক ছিল না। তাঁর দেশবাসী—ধর্মের মুখে ভাবা ছিল, তাঁরা অনেকেই তাঁর ভাবার তাঁর নিন্দা করেন। আবার সাহেবরাও তাঁর সমালোচনা করেন। একজন বিশিষ্ট পাণ্ডীসাহেবের কয়েকটি কথা এখানে উল্লেখ করা অপ্রাসঙ্গিক হবে না। তিনি লেখেন : 'Rammohan Roy teaches us nothing new, when he says that the present worship of the Hindoos differs widely from the primitive religion of their ancestors. This is a fact pretty generally known at present. At the same time, the prevailing worship of India is so deeply rooted, that it would require other powers, and other means, than those possessed by that Brahmin, to bring back the bulk of the nation to the much less unreasonable worship of their first ancestors..... from what I have seen of the writing of that reformer Brahmin, I apprehend that his talents have been much over-rated, and the unqualified encomiums bestowed upon him from several quarters very little deserved ; but when I observed him, at an entertainment he recently gave to the Spaniards living in Calcutta, presuming to give a decided opinion on the late revolution in Spain, and emphatically boasting in an elaborate speech, published with an equal emphasis in most of the public papers at that presidency, the advantages of religious and political freedom, ( a word, the meaning of which, I apprehend, he does not understand, ) he sank still lower in my estimation. In fact, to see a Brahmin decorated with the treble cord, that indubitable badge of the most oppressive and most degrading despotism, turn the apostle of freedom, is so shocking an anomaly, that persons acquainted with the subject will find it difficult to reconcile themselves to such a contradiction' (১৭৩ বৃদ্ধ 'Trinitarian, Roman Catholic' পাণ্ডীসাহেব হু একটা কথা টিকই বলেন, তবে রামমোহন সম্বন্ধে তাঁর মনোভাব বোধগম্য। তাঁর একটা বিশেষ সমস্তা ছিল। তিনি নিজে হিন্দুদের বলতেন অসভ্য, বর্বর, দুই ইত্যাদি, কিন্তু

ওই কথাগুলো যখন তাঁর এটেট্যাচ্ট সহকর্মীরা বলেন, তখন তিনি হিন্দুদের পক্ষ অবলম্বন করে প্রমাণ করার চেষ্টা করেন যে ইয়োরোপের এটেট্যাচ্ট খৃষ্টানদের চেয়ে ভারতীয় হিন্দুরা বেশী বর্বর ছিল না। ৩২ বছর ভারতে অক্লান্ত পরিশ্রম করেও 'Everywhere the seeds sown by him have fallen upon a naked rock, and have instantly dried away'।<sup>১৭৭</sup> স্বতরাং তাঁর 'chauvinism' যে একটু বেশী তীব্র হয়ে প্রকাশ পাবে তা স্বাভাবিক। পাত্রীসাহেবরা ছিলেন প্রচারক। তাঁরা এদেশে প্রচার করতেন খৃষ্ট ধর্মের মাহাত্ম্য, আর নিজেদের দেশে প্রচার করতেন ভারতবাসীর মূঢ়তা, বর্বরতা প্রভৃতি। এ প্রচার না করলে যেমন তাঁদের নিজেদের পরিশ্রমের এবং ব্রিটিশ উপনিবেশিক শাসনের যথার্থতা প্রমাণ হত না, তেমনি তাঁদের খরচের টাকা উঠত না। বিলাতের মাতৃঘেরা সাধারণ ভাবে তাঁদের কথা বিশ্বাস করত, কেননা তাদের জীবনব্যতীরা যান বৃত্তিতে ভারতীয় সম্পদের একটা বৃহৎ অবদান ছিল। পাত্রী সাহেবদের মনোভাব সঙ্ক্ষেপে একটা সমসাময়িক মন্তব্য শুধুন—সূত্র ২৭৭। এখন রামমোহনের মত হিন্দু যখন তাদের মধ্যে গিরে উপস্থিত হন, তখন তাঁকে দেখে তারা স্বাভাবিক ভাবেই বিস্মিত হয়। তবে বিলাতে বহু বুদ্ধিমান, সংযতমন, চিন্তাশীল মানুষও ছিলেন। তাঁরা, পাত্রী বা তাঁদের সমগোত্রীয় ব্যক্তিদের প্রচার সত্ত্বেও, একটা সমগ্র জাতিকে অসভ্য, বর্বর প্রভৃতি বলে ঢালাও নিন্দা বা ঘৃণা করতে রাজী হন না।

Bentinck নিজে লেখেন একটি 'warm and eloquent e'loge on that most remarkable man'।<sup>১৭৮</sup> রামমোহনের মৃত্যু সংবাদ পেয়ে, কলকাতাবাসী রামমোহনের অমরগী কিছু ইংরাজ, 'the friends of India', টাউন হলে একটি শোক সভার অনুষ্ঠান করেন, এবং—সেই 'truly good and great a man'-এর প্রতি তাঁদের শ্রদ্ধা ও অমরগীর চিহ্নস্বরূপ, তাঁর স্মৃতি রক্ষার জন্ত অর্থসংগ্রহে প্রবৃত্ত হন। তাঁদের মতে, 'to endow a Ram Mohan Roy professorship in the Hindu College.....would be a better project perhaps than an obelisk or even a statue.'।<sup>১৭৯</sup> প্রসঙ্গত, রামমোহন সঙ্ক্ষেপে আর একটি অভিযন্ত দেখুন ওই একই সূত্রে। আর একজন বঙ্গদেশ সঙ্ক্ষেপে বিশেষ গুণাকিবহাল সাত্বেব, দেশের অবস্থা এবং রামমোহন সঙ্ক্ষেপে লেখেন; 'From these advantages (মুদ্রণ ব্যবহার প্রচলন) India has been wholly shut out until the latter end



of the last century ; when printing began to be practised at the different presidencies ; and Indian, as well as European, works, to be more generally circulated and read. Since this period, the progress of the natives, whose wealth and leisure have enabled them to prosecute mental acquirements, has been such as to excite, not merely admiration, but astonishment. Schools, and literary associations, have been established at the different presidencies, and in other parts, in which natives of all castes (sic) have greedily sought instruction ; but what is most surprising is, that there are several natives now in India, whose acquaintance with the English language is so perfect, as to enable them to write it with all the idiomatic eloquence, and grammatical purity, of accomplished scholars. The writings of that extraordinary man, Ram Mohan Ray, are too well known to require encomium from me. His celebrated petition to the king in behalf of a free press for India ; his "Precepts of Jesus" ; his "Appeals to the Christian Public" ; his "Defence of Hindu Theism," "Translation of the Upanishads," and various other tracts, are works that will immortalize the name of Ram Mohan ; and leave future generations to wonder, that English writings of so much beauty and excellence should be the production, not of a natural-born Briton, but of an enlightened, self-taught, Indian Brahmin'. ১৮০ (আরও দেখুন ওই একই স্থলে) ।

বিলাতে য়ারা রামমোহনকে 'মৰ্যাদা ও সম্মান দেখান', য়ারা তাঁকে নিয়ে 'অনেক বাড়াবাড়ি' করেন, তাঁরা কোন শ্রেণীর মানুষ ছিলেন, তাঁদের দিগ্ভাবুদ্ভি ও সামাজিক মৰ্যাদা কত ছিল, তা অবিশিষ্ট—রমেশচন্দ্রের ভা না জানার কথা নয়। রামমোহনের সেই বিলাতী ভক্তরা তাঁদের রামমোহনানুসঙ্গের আভিযায়ে রামমোহনের মন্তিকের প্রকৃতি ও গুণ নির্ণয় করার জন্য তাঁর মৃত্যুর অব্যবহিত পরেই তাঁর মাথার একটা হাঁচ তুলে নেন। সে হাঁচটি পরীক্ষা করে তাঁরা রামমোহনের একটি চারিত্রিক দুর্বলতা আবিষ্কার করেন : 'The rajah's complaisance and want of courage to say "no" indicated the strength of Love of Approbation in combination with

**Cautiousness.**'<sup>১৮১</sup> Auber বোধ হয়—রমেশচন্দ্রের ব্যাখ্যা অস্বাভাবিক।  
রামমোহনের ওই দুর্বলতারই ইঙ্গিত দেন।

যাই হক, বিলাতে রামমোহনকে নিয়ে কারা কত 'বাড়াবাড়ি' করেন তাঁর  
বিচারিত বিবরণ দেবার প্রয়োজন এখানে নেই। তবে তাদের মধ্যে  
একজনের নাম উল্লেখ করা যেতে পারে। তিনি হচ্ছেন Jeremy Bentham।  
রামমোহন যখন বিলাতে পৌঁছান তখন তাঁর বয়স ৮৩ বছর। ১৮২৮ সালে  
একটি চিঠিতে তিনি একটু 'বাড়াবাড়ি' করে রামমোহনকে বর্ণনা করেন  
'intensely admired and dearly beloved collaborator in the  
service of mankind,'<sup>১৮২</sup> ইত্যাদি বলে। Bentham-এর চিন্তা এবং  
চরিত্রের সঙ্গে যারা পরিচিত তাঁরা জানেন যে তিনি কি ধাত্তের মাহুদ ছিলেন।  
তবু তিনি ওই চিঠিতেই আরও 'বাড়াবাড়ি' করে বলেন, 'your character is  
made known to me by our excellent friends, Colonel Young,  
Colonel Stanhope and Mr. Buckingham. Your works by a book  
in which I read, a style which but for the name of a Hindoo,  
I should have ascribed to the pen of a superiorly well-educated  
and instructed Englishman.'<sup>১৮৩</sup> রামমোহনের লগুন পৌঁছবার পরই  
বুদ্ধ Bentham, আরও আবিষ্কৃত্য করে, কোন খবর না দিয়েই দেখা করতে  
যান রামমোহনের সঙ্গে তাঁর হোটেল: 'Yet strange to say, long  
after he had retired to rest, the Venerable Bentham who had  
not for many years called on any one or left his house, I  
believe, except, to take his habitual walk in the garden found  
his way to the hotel, and left a characteristic note for him.'<sup>১৮৪</sup>  
(আরও দেখুন ওই একই স্তম্ভ)। বুদ্ধ কি দেখতে গিয়েছিলেন তা হস্ত রমেশচন্দ্র  
জান বলতে পারেন। বিলাতে বাঙ্গালী, হিন্দু রামমোহন সম্বন্ধে কার কি  
ধারণা ছিল, সে বিষয়ে আর উচ্ছাস প্রকাশের প্রয়োজন নেই।

উনবিংশ শতাব্দীর একেবারে গোড়া থেকে বাংলা দেশে, এক নতুন  
ভারতের সৌধ যারা নির্মাণ করেন, একখানার পর একখানা ই'ট গাঁথে,  
ইতিহাস তাঁদের সকলকেই যথোপযুক্ত সম্মান দেবে চিরকাল। কিন্তু তাঁদের  
মধ্যে, শতাব্দীর প্রথমার্ধে একজন মাহুদ ছিলেন, যিনি পাঁড়িয়ে থাকেন  
সকলের মাথা ছাড়িয়ে, আর আঁকেন আপন মানস পটে নির্মাণমান নতুন

ভারতের একটা সমগ্র চিত্র, নিজের উপলব্ধির আবেগে। তাঁর নাম রামমোহন রায়। তাঁর আঁকা চিত্রটি অবশ্যই ভারতের ইতিহাসের, ভবিষ্যতের শেষ কথা নয়। সে চিত্রের ওপর অনেক রং চড়েছে, আরও চড়বে। তবে তার প্রকৃত গুরুত্ব নিহিত ছিল তার ঐতিহাসিক ইলিটটির মধ্যে—যারা মনোহর হারিয়েছিল তারা আবার মাহুস হতে পারে।

রমেশচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধের ইতি করেন এই বলে : ‘রামমোহনের নিন্দা অথবা লোকের চক্ষে তাঁহাকে খাটো করা এই প্রবন্ধের উদ্দেশ্য নহে’ (৪৫)। প্রবীণ, মহাপ্রাজ্ঞ, সত্যের পুণ্যারী রমেশচন্দ্রের কথাগুলো অসত্য বলে ধরে নেওয়ার স্পর্ধা আমাত্ত নেই। তবে হয়ত, সম্মেলনপ্রবণ বা অন্তর্যক কারো কথার মনে উঁকি বুঁকি মারতে পারে Voltaire এর কথা—‘Words are spoken to conceal thoughts’। গত প্রায় দশবছর ধরে রমেশচন্দ্র রামমোহন প্রসঙ্গে যা বলেন বা লেখেন, তা হচ্ছে তাঁর প্রোভা এবং পাঠকদের চমকে দেবার ইতিহাস। সে ইতিহাস প্রমাণ করতে চায় যে রামমোহনকে নিয়ে ভারতবাসীর গর্ব করার কিছু নেই, তাঁকে খর্ব করাই উচিত। রামমোহনের কার্যকলাপের জন্ত তাঁর দেশবাসীদের একটা প্রভাবশালী গোষ্ঠী তাঁকে সমাজের ও দেশের শত্রু বলে মনে করতেন, এবং তাঁর অপমান এবং ধ্বংস কামনা করেন। থবর আছে যে ‘When Baboo. Rammohan Roy left Calcutta, his superstitious enemies indulged in the most extravagant prognostications against him. Some gave out that before he reached England he would meet with some harm, others that the vengeance of the gods would surely kill him ere he could finish his voyage and oppose the endeavours of Mr. Bathie in behalf of the Suttee, whilst some maintained that he would be sent back from England with disgrace. They even went so far as to give out that some of these calamities had actually befallen him’। ২৮৫ সত্যই যদি রামমোহন তখন জাহাজডুবি হয়ে মারা পড়তেন, তাহলে বর্তমানে রমেশচন্দ্রের সমস্ত অনেক কমে যেত। আর যদি তাঁর মত নিকট জীবকে ইংলণ্ড থেকে দূর করে দেওয়া হত, তাহলে ধরে নেওয়া যেতে পারে রমেশচন্দ্র খুবই খুশী হতেন। পৃথিবীতে মহৎ কর্মে ব্রতী হওয়া খুবই কঠিন ব্যাপার ; কিন্তু মহত্বকে তারিফ করতে পারাও কম কঠিন নয়। ইতিহাসের অন্ত মাহুসদের মত রামমোহনের চিন্তা ও কর্ম ঐতিহাসিকেরা আলোচনা ও

সমালোচনা করেছেন, এবং আরও করবেন। সে মূল্যায়ণ বড় গভীর, বড় ব্যাপক হয় ততই ভাল। এই ভাবেই মহৎ ব্যক্তিদের প্রতি ঐতিহাসিক তাঁর শ্রদ্ধা নিবেদন করেন। তবে একটা কথা : উপনিষদে গুনি—

‘কেনেবিতং পত্ততি প্রেবিতং মনঃ

কেন প্রাণঃ প্রথমঃ প্রৈতি যুক্তঃ’।

কিসের দ্বারা রামমোহন প্রেবিত হন? এ প্রশ্নের জবাব দেবে কে? এটা একটা ক্ষুদ্র প্রশ্ন নয়—মাহুকের অমরত্বের এটাই মূল রহস্য। জবাব না দিতে পারলেও ঐতিহাসিক সেটাকে এড়িয়ে যেতে পারেন না। এক যুগের মাহুকের চিন্তা ও কর্ম অল্প যুগে পুরোধ হয়ে যায়, তাতে মরতে পড়ে যায়, হারিয়ে ফেলে তা আর বাস্তবতা। তবুও ঐতিহাসিক অন্বেষণ করেন মাহুকের মহাব্যক্তির অদৃষ্ট উৎসটিকে—যেমন সকলকে আলো বিতরণ করার জন্য, তেমনি মাপন আত্মার সমৃদ্ধির জন্য। যত্নের কিছু পূর্বে রামমোহন-ভক্ত রবীন্দ্রনাথ তাঁর দেশবাসীর উদ্দেশে লেখেন :—

“নানা হুঃখে চিন্তের বিক্ষেপে

যাহাদের জীবনের ভিত্তি যায় বারংবার কেঁপে।

যারা অন্তমনা, তারা শোনো

আপনারে ভুলো না কখনো।

যত্নহীন যাহাদের প্রাণ,

সব তুচ্ছতার উর্ধ্বে দীপ যারা জ্বলে অনির্বাণ,

তাহাদের মাঝে যেন হয়

তোমাদের নিত্য পরিচয়।

তাহাদের ধর্ম কর যদি

ধর্মতার অপমানে বন্দী হয়ে রবে নিরবধি।

তাদের সম্মানে মান নিয়ো।

বিশে যারা চিরস্মরণীয়।’

রামমোহনের যত্নের বহু বৎসর পরে একজন বিশিষ্ট ইয়োয়োগীর পণ্ডিত তাঁর লেখকে লেখেন : ‘He might part with his old mother in silent love and pity, but towards the rest of the world he wished to appear as what he was. He would not say that he believed in three Gods when he believed in One God only ;

he would not call idols symbols of the Godhead ; he would not have ritual because it helped the weak ; he would not allow Suttee, because it was a time-hallowed custom, springing from the love of a wife for a dead husband. He would have no compromising, no economising, no playing with words, no shifting of responsibility from his own shoulders to others. And therefore, whatever narrow-minded critics may say, I say once more that Ram mohan Roy was an unselfish, an honest, a bold man—a man in the highest sense of the word.' | ৭৮৩

রামমোহন চর্চার প্রবৃত্তি হয়ে সাম্প্রতিক কালে রমেশচন্দ্র বা বলেন, তার বেশ কিছুটা ইতিহাস নয়, প্রচারমূলক কুৎসা মাত্র। সেটাও ইতিহাস হয়ে থাকবে। আমরা শুধু রামমোহন-ভক্তের ভাবাতেই বলব :

‘তবু যেন হেসে যাই যেমন হেসেছি বারে বারে

পণ্ডিতের মুতুয়ার.....।’

## সূত্র ও টীকা

১ On Rammohan Roy—The Asiatic Society 1972, পৃ: ৪২।  
 ২ প্রথম-দ্বিতীয় সংখ্যা। বৈশাখ-আশ্বিন, ১৩৮২, পৃ: ৩১-৪৮ ও (ক)  
 Journal of the Asiatic Society, vol XXI, 1955 no. I পৃ: ৩২-৫১।  
 (খ) Glimpses of Bengal in the the nineteenth century. 1960;  
 (গ) History of the freedom movement in India vol I, 1962;  
 (ঘ) British paramountcy and Indian renaissance, part II,  
 vol X, History and culture of the Indian people, Bharatiya  
 Vidya Bhavan. 1965; (ঙ) পূর্বোক্ত ১; (চ) The Calcutta Review  
 vol III, no 3, January-March 1972, পৃ: ২০২-২২৬; (ছ) Renascent  
 India (nineteenth century) Calcutta, 1976। ৩ History of  
 modern Bengal, 1978। ৫ পৃ: ৩ (ঘ), পৃ: ৪। ৬ Thucydides—  
 The Peloponnesian war। অঙ্কবাদক—Rex Warner. Penguin Books,  
 1954, পৃ: ৫-৬। ৭ রাজতরঙ্গিনী, ১৭৭। ৮ জিয়াউদ্দীন বারাগীর ইতিহাস  
 বর্ণন—গৌতম ভট্ট। ইতিহাস (ক্যালকাটা হিষ্টরিক্যাল সোসাইটি), নব  
 পর্বার, দ্বিতীয় খণ্ড, ২য় সংখ্যা, পৃ: ২২-১১১, এবং ৩য় সংখ্যা, পৃ: ১৬৭-১৭৫।  
 ৯ সাহিত্য-সাধক-চরিতমালা। ৫ম সংস্করণ জ্যৈষ্ঠ ১৩৬৭, ১ম খণ্ড। ১০ পৃ:  
 ১। ১১ পৃ: ১, পৃ: ২০। ১২ The Indian Messenger vol XCVI.  
 no. 23, December 7, 1978 পৃ: ১৫০। ১৩ ভারতের শিল্পবিপ্লব ও  
 স্বায়মোহন—সৌমেন্দ্রনাথ ঠাকুর, ১৯৬৩, পৃ: ১। ১৪ The correspondence  
 of Lord William Cavendish Bentinck। ed.—C. H. Philips।  
 2 vols. Oxford 1977. vol I, Letter 365 Peter Auber to Bentinck,  
 3 Nov. 1831, পৃ: ৭০৪। ১৫ পৃ: ১৪, vol I, Metcalfe's minute on  
 the future government of India. Letter 148, 11 Oct. 1829,  
 পৃ: ৩১৪। ১৬ The English works of Raja Rammohan Roy. ed.—  
 Kalidas Nag and Debajyoti Burman. Calcutta; part III.  
 পৃ: ৩৭-৩৮। ১৭ পৃ: ১৫। ১৮ পৃ: ১৬, পৃ: ৮৩। ১৯ রবীন্দ্র রচনাবলী।

জঙ্গ-শত বার্ষিক সংস্করণ। ১১ খণ্ড, পৃঃ ৩৮৪। ২০ পৃঃ ১, পৃঃ ৪০। ২১ পৃঃ ৩ (ছ),  
 পৃঃ ২২৮। ২২ Bengal Past and Present vol. XLVIII; July-Dec,  
 1934. পৃঃ ৩০। ২৩ পৃঃ ২২। vol XLIV; July-Dec 1932, পৃঃ ১৮৪-  
 ১৮৫। পৃঃ ২২, পৃঃ ৩০-৩১। ২৪ বাংলার সামাজিক ইতিহাসের ধারা,  
 ১৮০০—১৯০০, বিনয় ঘোষ, ১৯৭০, পৃঃ ২৩৮। ২৫ পৃঃ ২, পৃঃ ৪০। ২৬ পৃঃ  
 ৩ (ছ) পৃঃ ২২৯। ২৭ The life and letters of Raja Rammohun  
 Roy by Sophia Dobson Collet, ed.—Dilip Kumar Biswas and  
 Prabhat Chandra Ganguli, Calcutta 1962; appendix VIII,  
 পৃঃ ৪২৬-২৭। ২৮ পৃঃ ৩ (ক, খ, গ এবং ঘ)। ২৯ পৃঃ ১৯ পৃঃ ৩৫৮। ৩০ পৃঃ  
 ১৯ পৃঃ ৪৩৭। ৩১ পৃঃ ১৯, ৪ খণ্ড পৃঃ ২৭১-৭২। ৩২ পৃঃ ১৯, ১৩ খণ্ড, পৃঃ ৫৫।  
 ৩৩ পৃঃ ১৯, ১২ খণ্ড পৃঃ ২৭২। ৩৪ বিশ্ববিবেক : সম্পাদনা—অসিতকুমার  
 ঘোষাণাথ্যায়, শঙ্করীন্দ্রনাথ বসু, শঙ্কর। বাক সাহিত্য। ২য় সংস্করণ ১৯৬৬  
 পৃঃ ১৮৩। ৩৫ সঙ্করিতা, বিশ্বভারতী, ১৩৬৫ বৈশাখ, পৃঃ ৪৮৪। ৩৬ The  
 Renaissance of Hinduism in the 19th and 20th centuries by  
 D. S. Sarma. Benares Hindu University, 1944, পৃঃ ৩১২।  
 ৩৭ পৃঃ ২, পৃঃ ১১। ৩৮ পৃঃ ২, পৃঃ ৭৪-৭৫। ৩৯ পৃঃ ৩ (খ), পৃঃ ৫৩। ৪০ পৃঃ  
 ৩ (গ), পৃঃ ২২১ এবং (ঘ) পৃঃ ২২। ৪১ স্বামী বিবেকানন্দেয় বাণী ও রচনা  
 (জঙ্গ-শতবর্ষ স্মরণে) ১ম সংস্করণ, ৪ খণ্ড, পৃঃ ৩০৫। ৪২ পৃঃ ৪১, ৫ খণ্ড,  
 পৃঃ ২১৩-১৪। ৪৩ পৃঃ ৩৪, পৃঃ ১৭২। ৪৪ পৃঃ ৩৪, ১৭২-৭৩। ৪৫ পৃঃ ৩ (ঘ),  
 পৃঃ ১০। ৪৬ পৃঃ ১, পৃঃ ৪০। ৪৭ পৃঃ ১, পৃঃ ৪০। ৪৮ পৃঃ ৩ (ছ), পৃঃ ২৪০।  
 ৪৯ পৃঃ ৩ (ছ), পৃঃ ২৪১। ৫০ পৃঃ ৩ (ঘ), পৃঃ ২২। ৫১ পৃঃ ৫০, পৃঃ ২০।  
 ৫২ পৃঃ ৫০, পৃঃ ৩৪। ৫৩ পৃঃ ৫০, পৃঃ ২৪। ৫৪ পৃঃ ৫০, পৃঃ ২৮৪। ৫৫ পৃঃ  
 ৫০, পৃঃ ২৭১। ৫৬ পৃঃ ৩ (খ), পৃঃ ১৯ এবং (গ), পৃঃ ৫৪। ৫৭ পৃঃ ৩ (খ),  
 পৃঃ ২১। ৫৮ পৃঃ ৫৭, পৃঃ ৫৪। ৫৯ পৃঃ ৫৭, পৃঃ ২২-২৩। ৬০ পৃঃ ৪।  
 ৬১ পৃঃ ১৬, part II, পৃঃ ১০২-১০। ৬২ পৃঃ ৩ (ছ), পৃঃ ২৪৪। ৬৩ পৃঃ ৬২,  
 পৃঃ ২৪৫। ৬৪ পৃঃ ৪, পৃঃ ৩৩৩। ৬৫ পৃঃ ৫৭, পৃঃ ১১-১৬; ৬২, পৃঃ ২২-১১৩;  
 ৪, পৃঃ ২৩৫-২৪৪; History of Medieval Bengal, 1974, পৃঃ ১৮৮-২৫৯।  
 ৬৬ পৃঃ ৬২, পৃঃ ১২০। ৬৭ পৃঃ ৬২, পৃঃ ১২২। ৬৮ পৃঃ ৬২, পৃঃ ১২৩; আদর্শ  
 জীবন : পৃঃ ৪। ৬৯ History of Medieval Bengal, 1974, পৃঃ ১০১।  
 ৭০ পৃঃ ৬২, পৃঃ ২০৬। ৭১ পৃঃ ৬২, পৃঃ ১২২। ৭২ পৃঃ ৪, পৃঃ ২৫৫। ৭৩ পৃঃ

৩১, পৃ: ১১৩। ১৪ পৃ: ৩১, The Brahmunical Magazine or The  
 Missionaries and the Brahmun etc., preface, পৃ: ১৩৮। ১৫ পৃ: ১৪,  
 পৃ: ১৪০। ১৬ পৃ: ১৬, part IV, পৃ: ৮৬। ১৭ পৃ: ১৬, part II, Answer  
 of a Hindoo etc, পৃ: ১২৩। ১৮ Narrative of a journey through  
 the upper provinces of India etc. and letters written in India  
 by the late Right Reverend Reginald Heber 2 vols. London  
 1828. vol II, পৃ: ৫০২। ১৯ Memoirs of the Right Rev. Daniel  
 Corrie etc. London, 1847, পৃ: ৩৪২। ২০ পৃ: ১৬, part II,  
 Translation of the Ishopanishad, Introduction, পৃ: ৫২। ২১ পৃ: ৮০,  
 Translation of the Moonduk Opunishad, Introduction। ২২  
 পৃ: ৮০, preface পৃ: ৪৪। ২৩ পৃ: ৮২, পৃ: ৪৪। ২৪ Nepalese  
 Buddhist literature by R. L. Mitra. 1888, পৃ: ২৬১। ২৫ পৃ: ৬২।  
 ২৬ পৃ: ৮৫। ২৭ পৃ: ১৬, part II, A defence of Hindu theism  
 ইত্যাদি, পৃ: ২২। ২৮ রামমোহন রচনাবলী—প্রধান সম্পাদক, অজিতকুমার  
 বোষ। ১৯৭৩। ব্রাহ্মণ সেবধি, সংখ্যা—২, পৃ: ২৪১। ২৯ পৃ: ১৪, The  
 Brahmunical Magazine no 2, পৃ: ১৫৬। ৩০ পৃ: ৪২, পৃ: ৪৫০।  
 ৩১ The age of imperial Kanauj. The history and culture of the  
 Indian people. General editor, R. C. Majumdar. Bharatiya  
 Vidya Bhavan vol IV, 1955, পৃ: ৩২৬। ৩২ The struggle for empire।  
 পৃ: ৩১ vol V, 1957, পৃ: ৪০১। ৩৩ পৃ: ৪১, ২ খণ্ড, পৃ: ২০১। ৩৪ পৃ: ৬২।  
 ৩৫ পৃ: ৬২, পৃ: ২৩২। ৩৬ পৃ: ২৫। ৩৭ পৃ: ৩ (খ ও ছ) এবং ৬২। ৩৮ পৃ: ৪।  
 ৩৯ পৃ: ৮৪, পৃ: ২৬১। ৪০ পৃ: ৬২, পৃ: ২০৭। ৪১ পৃ: ৬২, পৃ: ২০৬।  
 ৪২ পৃ: ১০০। ৪৩ উদ্ভব্য: Military and political consequences  
 of atomic energy by P. M. S. Blackett, London 1949। ৪৪ পৃ:  
 ৬২, পৃ: ২৩২-৩৩। ৪৫ পৃ: ৬২, পৃ: ২৪৪-৪৫। ৪৬ Rammohan Roy  
 and modern India by Ramananda Chatterjee. 1972. পৃ: ৫।  
 ৪৭ পৃ: ২, ব্রহ্মজ্ঞান বিজ্ঞানদ্বার, পৃ: ২৮। ৪৮ পৃ: ৮৭, পৃ: ৫২। ৪৯ Reform  
 and regeneration in Bengal 1774-1823 by Amitabha Mukherjee,  
 1968, পৃ: ২৭৭। ৫০ Essays relative to the habits, character  
 and moral improvement of the Hindoos; essays originally  
 published in 'The Friend of India,' a periodical work conducted



by the Serampore Missionaries, 1823, পৃ: ৩০। ১১১ পৃ: ১১০, পৃ: ৬৬। ১১২ পৃ: ১৬, ১৩১। ১১৩ পৃ: ১১২, পৃ: ১৩৬। ১১৪ সংবাদপত্রে সেকালের কথা—১ম খণ্ড, ১৮১৮-১৮৩০। সম্পাদক, ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায়। স্বাক্ষর-সাহিত্য-পরিষৎ, ৩য় সংস্করণ, পৃ: ২৮৮। ১১৫ Raja Rammohan Roy and progressive movements in India. A selection from records 1775-1845 by Jatindra Kumar Majumdar, 1941, পৃ: ১৭৮-৭৯। ১১৬ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৮৩। ১১৭ পৃ: ১৪, vol II. Letter 464 পৃ: ৮৫১। ১১৮ পৃ: ১৫। আরও, Bentinok বলেন : 'what we have won must be kept by the sword' (1805)। একজন লেখক বলেন : 'More fundamentally, the British, though supreme, were still "strangers in the land." They could expect in an emergency no co-operation from the people : they were "the objects of dislike to the bulk of those classes" who had influence, courage, and vigour. Company officials had little of "the knowledge necessary [to] good government" or of "that community of sentiments and purpose" with the people in the absence of which there could anyhow be no good government. Hence British rule was bad, ineffective, and unpopular. From this opinion,.....Bentinok never shifted' (1829)—Lord William Bentinok. The making of a liberal imperialist 1774-1839 by John Rosselli. London 1974. পৃ: ১২৪; পৃ: ১৮২। Bentinok কোম্পানীর ভারতীয় সামরিক নীতি সম্বন্ধীয় তাঁর সন্নীকটিতে কোম্পানীর কয়েকজন উচ্চপদস্থ, অভিজ্ঞ ও বিচক্ষণ প্রশাসকের ভারতীয় সিপাহীদের বোগ্যতা, চরিত্র ও মনোভাব বিষয়ক যত্নসহকারী বিশ্লেষণ করে লেখেন : 'The only conclusion that I wish to establish from preceding remarks, which contain indisputable truths, is : that in the native army alone rests our internal danger, and that this danger may involve our complete subversion ; that the fidelity of our native army, though wonderfully great, and deserving of high confidence, cannot be considered exempt from the possibility of seduction ; and that

an adequate European force is the sole security against this, the greatest evil that could befall us'. (જ્ઞ: ૧૩ vol II, Letter 810. Bentinck's minute on military policy. 13 March 1835 † જ્ઞ: ૧૩૯૦.) ૧૧ British attitudes towards India 1784-1868 by George D. Bearce. 1961 જ્ઞ: ૧૧ | ૧૨૦ જ્ઞ: ૧૧૩, જ્ઞ: ૧૮ | ૧૨૧ British colonial theories 1690-1850 by Klaus H. Knorr 1968, જ્ઞ: ૨૩૭ | ૧૨૨ Observations on the state of society among the Asiatic subjects of Great Britain particularly with respect to their morals etc. by Charles Grant 1792. Report from the Select Committee on the affairs of East India Company. 16 August, 1832. General appendix જ્ઞ: ૮૭ | ૧૨૩ જ્ઞ: ૧૨૨, જ્ઞ: ૮૮ | ૧૨૪ જ્ઞ: ૧૨૨, જ્ઞ: ૮૦ | ૧૨૫ જ્ઞ: ૧૨૨, જ્ઞ: ૮૦ | ૧૨૬ British Baptist missionaries in India 1793-1837. The history of Serampore and its mission by E. Daniel Potts. 1967 જ્ઞ: ૧૮૭ | ૧૨૭ Christianity and Government of India by Arthur Mayhew 1929, જ્ઞ: ૩૭ | ૧૨૮ Christianity in India by John W. Kaye 1869, જ્ઞ: ૮૫ | ૧૨૯ જ્ઞ: ૧૨૨, જ્ઞ: ૭૬ | ૧૩૦ જ્ઞ: ૧૧૩, જ્ઞ: ૮૨ | ૧૩૧ The English Utilitarians and India by Eric Stokes, 1959 જ્ઞ: ૭૭-૭૮ | ૧૩૨ Speech 7 May 1789. The concept of empire. Burke to Atlee, 1774-1947, ed. George Bennet. 2nd edition 1962, જ્ઞ: ૬૧ | ૧૩૩ Charles Grant and British rule in India by A. T. Embree, 1962, જ્ઞ: ૮૧-૮૮ | જ્ઞ: ૧૧૮ Rosselli, જ્ઞ: ૧૮૭ | ૧૩૪ William Carey by S. Pearce Carey 5th edition, 1924, જ્ઞ: ૨૩૮ | ૧૩૫ An answer to the Abbe' Dubois by Henry Townley 1824, જ્ઞ: ૧૭૦-૭૧ | ૧૩૬ The christian missionaries in Bengal 1793-1838 by K. P. Sen Gupta, 1971, જ્ઞ: ૧૪૭ | ૧૩૭ જ્ઞ: ૧૩, ૭૪, જ્ઞ: ૭૫૬ | ૧૩૮ જ્ઞ: ૧૩૬, જ્ઞ: ૬૬ | ૧૩૯ The age of revolution. Europe 1789-1848 by E. J. Hobsbawm, 1962, જ્ઞ: ૨૭૭ | ૧૪૦ જ્ઞ: ૧૩૬, જ્ઞ: ૬૭ | ૧૪૧ The growth of philosophic radicalism by Elie Hale'vy 1972, જ્ઞ: ૬૧૦ | ૧૪૨ The life and correspondence of Charles Lord Metcalfe by John W. Kaye 2 vols. Revised

Salabuddin Ahmed 1965, পৃ: ৩। ১৮৪ পৃ: ১১৫, Lord William Bentinok's Minute on Suttee. Nov. 8, 1829, পৃ: ১৩৯। ১৮৫ পৃ: ১৮৪ পৃ: ১৪৮। ১৮৬ পৃ: ১৮৪, পৃ: ১৪০। ১৮৭ পৃ: ১৮৪, পৃ: ১৪১। ১৮৮ পৃ: ১৮৪, পৃ: ১৪৭। ১৮৯ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৫৫। ১৯০ পৃ: ১৬৪, পৃ: ৩৩৯। ১৯১ The history of India : from the earliest period to the close of Lord Dalhousie's administration by John C. Marshman 3 vols, 1867, vol 3, পৃ: ৫৫। Reformers in India by K. Ingham 1793-1833, 1955, পৃ: ৪৯। ১৯২ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৫০। ১৯৩ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৫১-৫২। ১৯৪ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৬৮। ১৯৫ পৃ: ১৮৪, পৃ: ১৪২। ১৯৬ পৃ: ১৪, Letter 164. Sati : Regulation XVII, A. D. 1829 of the Bengal code. 4 December 1829, পৃ: ৩৬০। ১৯৭ পৃ: ১৪, Letter 165 Bengal Government to the court of directors on sati. 4 Dec. 1829, পৃ: ৩৬২। ১৯৮ পৃ: ১৯৬, পৃ: ৩৬০-৬১। ১৯৯ পৃ: ১৮৪, পৃ: ১৪৪। ২০০ পৃ: ১৪, Letter 159 Sir Charles Metcalfe's minute on sati. 14 Nov. 1829, পৃ: ৩৪৮। ২০১ পৃ: ৪, পৃ: ৩৩১। ২০২ পৃ: ১৪, Letter 171 James Calder to Capt. Benson 1830, পৃ: ৩৭৭। ২০৩ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৮৫-৮৮। ২০৪ Napoleon—for and against by Pieter Geyl. Penguin Books 1965. পৃ: ১৮। ২০৫ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৫৭। ২০৬ পৃ: ১১৫, পৃ: ১৬০। ২০৭ পৃ: ২৭, পৃ: ২১২। ২০৮ পৃ: ১, পৃ: ৪২। ২০৯ পৃ: ৮৮, পৃ: ২৫৮। ২১০ পৃ: ৮৮, পৃ: ২৫৮-৫৯। ২১১ India To-day by R. Palme Dutt 1947, পৃ: ৮৫। ২১২ The economic history of Bengal 1793-1848 by N. K. Sinha 1970, vol III, পৃ: ১২২। ২১৩ পৃ: ১১৪, পৃ: ৩৯৮-৯৯। ২১৪ সাময়িক পত্রে বাংলার সমাজ চিত্র। পীঠ খণ্ডে প্রকাশিত—বিনয় ঘোষ। ২য় খণ্ড, ১৯৬৩, পৃ: ৯৮। ২১৫ পৃ: ১১৪, পৃ: ৩০১। ২১৬ পৃ: ১৪৮, পৃ: ১৬৬-৬৭। ২১৭ Awakening in Bengal in early nineteenth century—selected documents, vol I, ed. Goutam Chattopadhyay 1965, পৃ: XVI। ২১৮ The heavenly city of the eighteenth-century philosophers by Carl L. Becker 1970, পৃ: ১০২-৩। ২১৯ ভূক্ত-উল-মুগ্ধাহিদিন—রামমোহন রায়। বাংলা অঙ্কবাহ—জ্যোতির্বিজ্ঞান নাথ রায়, পৃ: ৭। ২২০ পৃ: ২১৯, পৃ: ২৪।

૨૨૧ ગ્રં: ૨૧૭, ગ્રં: ૨૭। ૨૨૨ ગ્રં: ૨૧૭, ગ્રં: ૧૪। ૨૨૩ ગ્રં: ૨૧૭, ગ્રં: ૨। ૨૨૪ ગ્રં: ૨૧૭, ગ્રં: ૨૮। ૨૨૬ A lecture on the life and labours of Rammohun Roy by William Adam 1977, ગ્રં: ૧૬-૧૭। ૨૨૭ ગ્રં: ૨૧, ગ્રં: ૪૭૧। ૨૨૧ ગ્રં: ૧૭, ગ્રં: ૬। ૨૨૮ ગ્રં: ૧૪, Letter 308 Maharaja Ranjit Singh to Bentinck 23 April 1831, ગ્રં: ૭૧૮-૨૦। ૨૨૭ ગ્રં: ૧૭, ગ્રં: ૭। ૨૩૦ The sepoy mutiny and the revolt of 1857, by R. C. Majumder, 1957, ગ્રં: ૨૧૬। ૨૩૧ ગ્રં: ૧૭, ગ્રં: ૭૭। ૨૩૨ ગ્રં: ૧૭, ગ્રં: ૪૮૭। ૨૩૩ ગ્રં: ૨૩૨। ૨૩૪ ગ્રં: ૧૭, part IV, ગ્રં: ૬। ૨૩૬ ગ્રં: ૧૭, ગ્રં: ૮૪-૮૬। ૨૩૭ ગ્રં: ૧૪૮, ગ્રં: ૧૭૪-૭૬। ૨૩૧ ગ્રં: ૨૦૪, ગ્રં: ૮૭। ૨૩૮ ગ્રં: ૧૬૧, ગ્રં: ૨૦૭। ૨૩૭ Poverty and un-British rule in India by Dadabhai Naoroji 1962, ગ્રં: VIII। ૨૪૦ The Indian struggle 1920-1942 by Subhas Ch. Basu 1964 ગ્રં: ૨૭૮। ૨૪૧ ગ્રં: ૨૩૪, ગ્રં: ૭૧। ૨૪૨ ગ્રં: ૭ (ક), ગ્રં: ૮૭। ૨૪૩ ગ્રં: ૭ (ક), ગ્રં: ૭૬-૭૭। ૨૪૪ The age of capital 1848-1875 by E. J. Hobsbawm 1976, ગ્રં: ૧૭૨। ૨૪૬ ગ્રં: ૭ (ક), ગ્રં: ૧૭૦। ૨૪૭ ગ્રં: ૧, ગ્રં: ૪૮। ૨૪૧ ગ્રં: ૭ (જ), ગ્રં: ૭૨૭। ૨૪૮ ગ્રં: ૨૪૧, ગ્રં: ૭૧૦। ૨૪૭ ગ્રં: ૨૪૧, ગ્રં: ૭૧૨। ૨૬૦ ગ્રં: ૨૪૧, ગ્રં: ૭૧૭। ૨૬૧ ગ્રં: ૨૪૧, ગ્રં: ૭૧૨। ૨૬૨ ૭ (ક)। ૨૬૩ ગ્રં: ૨૬૨, ગ્રં: ૧૪૭-૪૧। ૨૬૪ ગ્રં: ૧૪, Letter 328 Peter Auber to Bentinck. 4 June 1831, ગ્રં: ૭૪૧। ૨૬૬ ગ્રં: ૧૪, vol II Letter 628 Peter Auber to Bentinck October 1833, ગ્રં: ૧૧૧૭। ૨૬૭ ગ્રં: ૧૪, Letter 313 Peter Auber to Bentinck 6 May 1831, ગ્રં: ૭૨૭। ૨૬૧ ગ્રં: ૨૧, ગ્રં: ૭૧૧। ૨૬૮ ગ્રં: ૧૪, Letter 339 Peter Auber to Bentinck. 7 July 1831, ગ્રં: ૭૬૭। On Wednesday a dinner was given at the city of London Tavern by the honourable The East India Company. About eighty sat down to a very sumptuous entertainment.....

The Chairman of the East India Company presided and the Deputy Chairman filled the opposite Chair. Lord Calidon sat on the right and Rammohun Roy on the left of the Chair. After the usual loyal toasts were drunk, the Chairman rose to propose the "health of Rammohun Roy". It was, he said, by no means customary to preface a toast with many words at one of their family dinners, but as the present was the

first occasion on which they had been honoured with a visit from the distinguished native of a great country, the connection between which and Great Britain was of such advantage to both, he could not for a moment think of allowing the toast about to be proposed to pass in silence. Those to whom he had the honour of proposing the health of Rammohun Roy, were aware of the virtues of the distinguished Brahmin, of the vast services he had rendered to the Indian community'. (Selections from English periodicals of 19th century Bengal vol I by Benoy Ghose 1978, পৃ: ৮২-৮৩)। ২৫২ Vindication of the Hindoos from the aspersions of Rev. Claudius Buchanan etc. by a Bengal officer part I London 1808. পৃ: ৫২। ২৬০ পৃ: ৩ (ঘ), পৃ: ৩৬২। ২৬১ A memoir of Central India etc. by John Malcolm. 2nd edition 2 vols. 1824. vol II appendix XVIII, পৃ: ৩৮-৩৯। ২৬২ পৃ: ৭৮, পৃ: ৩৬২। ২৬৩ The domestic life, character, and customs of the natives of India by James Kerr 1865, পৃ: ২-১০। ২৬৪ পৃ: ৩ (ঘ), পৃ: ৩৪১। ২৬৫ পৃ: ১৪, vol II Letter 540 Bentinek to Charles Grant 21 Dec. 1832, পৃ: ২৭১-৭৮। ২৬৬ পৃ: ১৪, vol II Letter 541 Bentinek to Charles Grant 22 Dec. 1832, পৃ: ২৮১। ২৬৭ পৃ: ১১৮ Rosselli পৃ: ২০৬। ২৬৮ The modern history of the Indian chiefs, rajas, zamindars etc. by Lokenath Ghosh part II 1888, পৃ: ৩৩। ২৬৯ Recollections of Alexander Duff etc. by Rev. Lal Behari Dey, 1879, পৃ: ২১৩-১৪। ২৭০ The life and times of Carey, Marshman and Ward etc. by John C. Marshman 2 vols. 1859 vol I, পৃ: ১৩৩। ২৭১ পৃ: ১৪, vol II Letter 703 col. J. Young to Bentinek. Calcutta 20 April 1834, পৃ: ১২৪৪-৪৬। ২৭২ Hints relative to native schools etc. Serampore 1816, পৃ: ১৩। ২৭৩ পৃ: ১৪, Letter 282 Sir Edward Ryan to Bentinek 13 Jan. 1831, পৃ: ৫৮৫-৮৪। ২৭৪ পৃ: ১৪৮, পৃ: ৩১-৩২। ২৭৫ স্বাক্ষর—কিশোরী ঠাকুর দ্বিজ। অঙ্কন—বিক্রমলাল দাস ১৯৬২, পৃ: ২৩৭। ২৭৬ পৃ: ২৬৩, পৃ: ১৩৮। ২৭৭ Letters on the state of christianity in India etc. by Abbe' J. A. Dubois 1823, পৃ: ১৬৫-৬৬। ২৭৮ পৃ: ২৭৬, পৃ: VII। 'A brutal disregard of the natives is the crying sin of our community. How often do the ministers of our

churches make this the leading and the pointed object of their sermons? (পূঃ ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃঃ ১২৬)। ২৭৮ পৃঃ ১৪, vol II Letter 722 Col. J. Young to Bentinck 11 May, 1834, পৃঃ ১২৭৮। ২৭৯ পৃঃ ২৭০ পৃঃ ১২৪৫-৪৬। 'Whatever difference of opinion may exist in the native community regarding his religious principles, all will admit that he (Rammohan) is one of the ablest men of the age and that no one is more capable of advising measures for the benefit of India.' (পূঃ ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃঃ ১৪৭)। ২৮০ India; etc. by R. Rickards 2 vols 1829 vol II পৃঃ ৩৮৪-৮৫। 'At the meeting of the Remonstrant Synod of Ulster, held at Larne on Thursday last, the following resolution was proposed by the Rev. Mr. Montgomery and carried unanimously:— "That a respectful letter be written in the name of this Synod, to that illustrious stranger, the Raja Rammohun Roy, of Bengal, congratulating him on his arrival in Britain, expressing our admiration of his splendid talents and attainments, our high satisfaction in his accession to the cause of Christianity, our deep sense of his invaluable exertions for the diffusion of the Gospel, and assuring him that we should rejoice to see him in this country, and to receive him with all the respect and cordiality so justly due to his distinguished name, his philanthropic labours and his unsullied reputation...Sept. 19, 1831." ' (পূঃ ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃঃ ১২৬)। ২৮১ Pickings from old Indian books পৃঃ ১১৮-২১। দ্রষ্টব্য: Asiatic Journal. Vol XIV, 1834। ২৮২ পৃঃ ২৭, পৃঃ ৪৮৮। ২৮৩ পৃঃ ২৮২। ২৮৪ পৃঃ ২৭, পৃঃ ৩:৩। (ক) 'I should suppose, up to this date, that upwards of 200 persons, at least, of distinctions, have called upon him. The venerable Jeremy Bentham called at the Hotel the second after Rammohun Roy was gone to bed, but would not allow him to be disturbed; he left however a characteristic note, addressed "Jeremy Bentham to Rammohun Roy".....Rammohun Roy passed the next evening with this excellent and wonderful old man, who had not, I believe, for 15 years before called on any one.' (পূঃ ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃঃ ৪০)। (খ) Rammohun has

been visited by all the first people here [Liverpool].....It is impossible to describe to you the sensation he has created here ; new impressions of an engraved likeness formerly sent from India have been taken of him, and these are exhibited in every print shop in the place.' । (পৃ: ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃ: ৩৫) । (গ) 'We remained in Liverpool a week, during which Rammohun Roy was visited by every person of distinction in the place, and lionized in, I can't tell, how many parties, morning, noon and night.' । (পৃ: ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃ: ৩৩) । (ঘ) 'In some places we were obliged to walk, and then the scene that occurred was most amusing ; every idleman, woman, and boy in the city, to say nothing of many who left their employment, crowded round us, all staring and shouting, and many of the women would insist on shaking hands with the King of Injee and the "young prince," as they called them,' (পৃ: ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃ: ৩৩) । (ঙ) ভারতীয় ভূমি রাজস্ব ব্যবস্থা সম্বন্ধীয় প্রশ্নগুলির উত্তরে বিলাতে রামমোহন যে মন্তব্যগুলি করেন সেগুলি 'afforded high satisfaction to men of all parties.' (পৃ: ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃ: ১৫৫) । (চ) কোম্পানীর ভারতীয় কর্তৃপক্ষ বিলাতগামী রামমোহনকে যোগল বাদশার দূত হিসাবে স্বীকৃতি দিতে প্রত্যাখ্যান করলেও:- 'The title of Rajah which Rammohun Roy received from the King of Delhi before he left India, has been recognized by his Majesty's Ministers, and it was in the capacity of Envoy from the head of the House of Timour that he was presented to his Majesty, and took his seat on the occasion of the coronation in the box, appropriated to Ambassadors from foreign Courts.' । (পৃ: ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃ: ১৫৫) । এই বিষয়টি এসকে Auber সাহেব অবশ্য Bentinck-কে লেখেন ; '.....it is utterly absurd to expect for a moment that Rammohun Roy can be at all accredited in this country' । (পৃ: ২৫৯) । (ছ) 'Raja Rammohan Roy...taking part in the meetings of the Royal Asiatic Society in London'. (পৃ: ২৫৮ বিনয় ঘোষ, পৃ: ২১২) । ২৮৫ পৃ: বিনয় ঘোষ ২৫৮, পৃ: ১৫৬ । ২৮৬ I point to India. Selected writings of Max Mueller, ed. by Nanda Mookerjee Bombay 1970. পৃ: ৯২-৯৩ ।



















